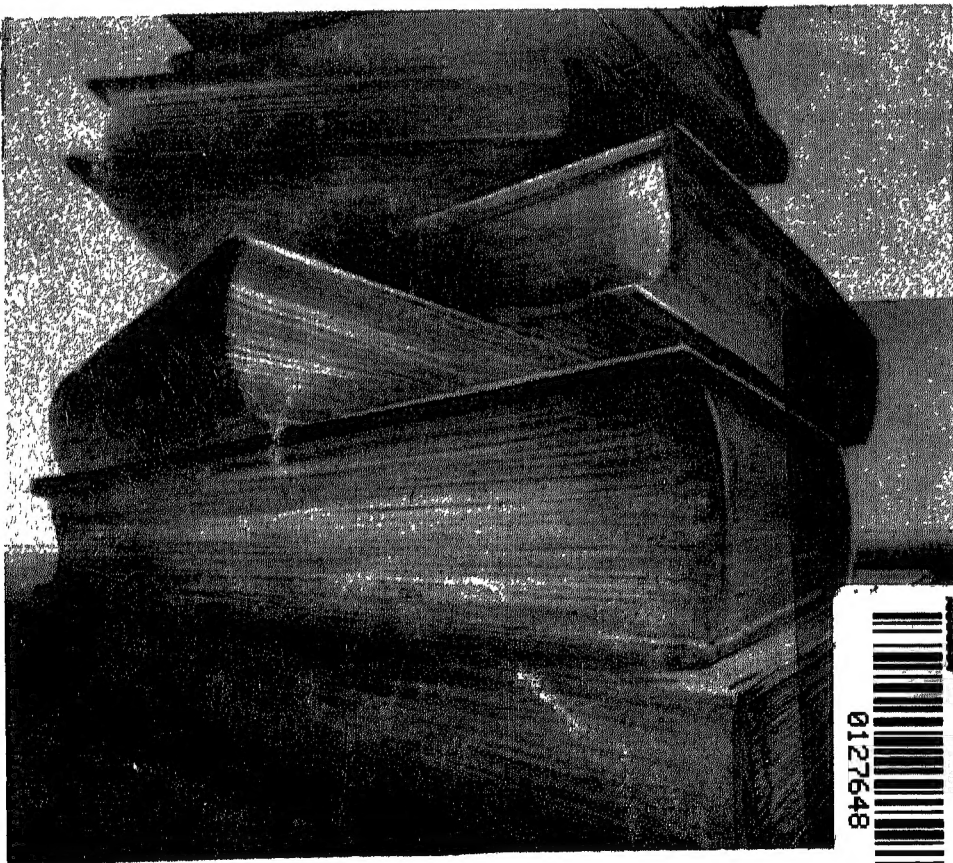


الدكتور صلاح عبد الحافظ



# منهج العقائد الفكرية

في أدبه الديني  
الجزء الأول



Bibliotheca Alexandrina



0127648



دار المعارف



مِنْهَجُ الْعَقَائِدِ الْفِكْرِيَّةِ  
فِي أدبهِ الدِّينِيِّ





الدكتور صلاح عبدالحافظ

# مَنْهَجُ الْعَقَائِدِ الْفِكْرِيَّةِ

في أدب الدين

الجزء الأول



دار المعارف



## الإهداء

إلى من علمنى أن الحياة بغير المثل العليا  
عرض زائل ووهم باطل  
إلى العالم والفنان والإنسان  
إلى أبى  
إلى روحه الطاهرة فى عليائها ،

صلاح





# بسم الله الرحمن الرحيم

## مقدمة

يعد العقاد من أغزر كتاب العرب المحدثين إنتاجاً ، وأكثرهم تنوعاً فيما كتب ، ومع تناول الباحثين له بالدرس ، لم يحظ أدبه الديني بكبير التفات . وهذا — في رأينا — يعود إلى شيئين : الأول : أن شهرة العقاد النقدية والأدبية ربما فاقت شهرته كباحث ديني ، ولذا نجد أن الذين كتبوا عن العقاد أغلبهم ينتمى إلى نفس الحقل ، فهم يعزفون عن الخوض في مجال الأدب الديني . الثاني : أن الباحثين المهتمين بشئون الدين لم يعطوا العقاد مكانته كمفكر ديني ، لأنهم يرونه ناقداً أو أديباً أو شاعراً . وأن أدبه الديني يأتي في المقام الثاني ، وبالتالي يغفلونه . ولذا خلت المكتبة العربية من كتاب يبحث في أدب العقاد الديني لذيتك السبين . وقد حاولنا أن نسد ذلك النقص ، ولكن — كما يبدو من عنوان الكتاب — آثرنا التركيز على المنهج الفكري لذلك المفكر الكبير في أدبه الديني تجنباً للخوض في مقارنات ومناقشات دينية ، فيكون الهدف من البحث الآتي :

أولاً : عرض لمنهج العقاد في أدبه الديني ممثلاً في كتبه أولاً ثم مقالاته في الصحف والدوريات ثانياً بتفاصيله ، ذلك المنهج الذي يخضع أساساً لفكره الفلسفي وتحليله وتصنيفه .

ثانياً : إعطاء القارئ صورة دقيقة عن أدب العقاد الديني ، وجهده الضخم في ذلك المجال ، متسلسلاً حسب التطور الطبيعي للبحث في ذلك الأدب .

ثالثاً : إعطاء القارئ مثالا على البحث في النص ذاته ، ومعايشته ، واستخراج المنهج منه ، ذلك المنهج الذي يعالج القضايا الدينية من خلال اتجاهات محددة ومصنفة ، بطريقة مستمدة أصلاً من فكر العقاد من ناحية ، وعلاقته بشخصيته وتكوينه الأدنى من ناحية

أخرى ، بدون الخضوع لأى منهج خارجى ، أو اتجاه مفروض ،  
أى البحث عن منهج فى النص ، لا تطبيق لمنهج على النص . ولذا  
لم نستعن إلا بمؤلفات العقاد الدينية بدون أى مصدر آخر .  
رابعاً : إعطاء القارىء نتائج تتناول آراء العقاد فى بعض مسائل العقيدة ،  
وحلوله لها من وجهة نظره ، وهذا يعطى القارىء موجزاً للقضايا  
الأساسية التى قال فيها العقاد قوله الأخيرة . وسنعرض لهذا فى  
نهاية الجزء الثانى من الكتاب إن شاء الله .

نتناول فى هذا الجزء الاتجاهات الآتية فى كتب العقاد :

- ١ — الاتجاه التطورى — الرأسى من خلال دراسة العلاقة بين الفكر  
وأسلوب الكاتب .
- ٢ — الاتجاه العقائدى — الأفقى من خلال دراسة العلاقة بين الفكر ، وتقييم  
المفكر للعقيدة .
- ٣ — الاتجاه العقائدى — الدفاعى من خلال دراسة قدرة العقاد الفكرية على  
تحديد نقاط الجدل الرئيسية فى العقيدة — والدفاع عما هوجم فيها .  
ولعلنا بهذا الجهد نكون قد أسهمنا فى إلقاء الضوء على إنتاج قيم صادر عن  
مفكر عظيم .

صلاح محمد عبد الحافظ

الاسكندرية فى ١٩٩٣/١/١

## الفصل الأول

### الاتجاه التطوري — الرأسى

### الفكر — الأسلوب

هذا الاتجاه فى المنهج العقادى يمثل مقدمة تفرضها حقيقة التاريخ ، وحقيقة الواقع ، وأن التدرج الطبيعى للأديان ينتهى بالإسلام . وكيف يقف الإسلام بعد هذا كله ؟ وأين يقف ؟

هو اتجاه تطورى بمعنى أنه تاريخى تقوم فيه عناصر على عناصر سابقة لها ، أى مقدمات تؤدى إلى نتائج وحوادث تفسرها حوادث تالية وهكذا ، فهو ليس مجرد عرض تاريخى لحقبة تليها حقبة من حيث الزمن ، بل هو وضع يؤدى إلى وضع من حيث العلاقة السببية ، ولا بد أن يكون فى اللاحق مالمس فى السابق ، ولذلك فهو تطورى . كذلك لو اكتفينا بقولنا تاريخى لظن القارئ أنه بحث فى التاريخ أو فى دراسة حقبة تاريخية مستقلة ، أو قائم على دراسة التاريخ لذاته ، أو يبان تأثير التاريخ فى كتابات العقاد ، أو تفسيرها تاريخيا ، ونحو ذلك مما قد يتجه به المصطلح من وجهات فى ذهن القارئ .

وقولنا رأسى ، أى يأتى من سابق زمنى إلى لاحق زمنى تمييزاً له عن الدراسة الاجتماعية الأفقية التى تفصل فى حقبة معينة لا تعالج فيها العلاقات التطورية فنر معالجة العلاقات فى زمن واحد كما سيأتى فى حينه .

وقد اتخذنا هذا الاتجاه أيضا نموذجا لإظهار مدى تأثير الخواص الفكرية العقادية للمنهج فى تركيب الأسلوب . ونقصد هنا بالأسلوب طريقة العرض وترتيب الأفكار وتركيب العبارة ، وما يتبع ذلك من بيان القضايا ومناقشتها وما ينتج عن ذلك ، وليس المقصود بالأسلوب مجرد تركيب جملة أو عبارة أو وضع الألفاظ . أى إظهار العلاقة بين الفكر العقادى ومنهجه والأسلوب كما يبناه . وهذه العلاقة تستمر فى كتب العقاد الدينيه كلها . ولكننا هنا أردنا التمثيل بهذا الاتجاه فقط كنموذج أى بيان العلاقة الجدلية بين الفكر والأسلوب بمعناه الشامل ، وليس بمعناه المدرسى المحدود

## ١ - الله . كتاب في نشأة العقيدة الإلهية :

أول نموذج لهذا الاتجاه هو كتاب « الله - كتاب في نشأة العقيدة الإلهية » ، ونجد أن العقاد يحدده بأنه في النشأة مما يبين المنحى التاريخي للكتاب وما يحمل من معنى التطور .

طرح القضية : « ترقى الإنسان في العقائد كما ترقى في العلوم والصناعات » (١) .  
تفسير القضية : « فكانت عقائده الأولى مساوية لحياته الأولى ، وكذلك كانت علومه وصناعاته ، فليست أوائل العلم والصناعة بأرق من أوائل الأديان والعبادات - وليست عناصر الحقيقة في واحدة منها بأوفر من عناصر الحقيقة في الأخرى .

وينبغي أن تكون محاولات الإنسان في سبيل الدين أشق وأطول من محاولاته في سبيل العلوم والصناعات » (٢) .

أدلة إقناعية جدلية :

« لأن حقيقة الكون الكبرى أشق مطلباً وأطول طريقاً من حقيقة هذه الأشياء المتفرقة التي يعالجها العلم تارة والصناعة تارة أخرى .  
وقد جهل الناس شأن الشمس الساطعة ، وهي أظهر ما تراه العيون وتحسه الأبدان ، ولبثوا إلى زمن قريب يقولون بلورائها حول الأرض ، ويفسرون حركاتها وعوارضها ، كما تفسر الأغا والاحلام ، ولم يخطر لأحد أن ينكر وجود الشمس لأن العقول كانت في ظلام من أمرها فوق ظلام ولعلها لا تزال » (٣) .

نتيجة : « فالرجوع إلى أصول الأديان في عصور الجاهلية الأولى لا يدل على بطلان التدين ولا على أنها تبحث عن محال وكل ما يدل عليه أن الحقيقة الكبرى

(١) الله ١٣ .

(٢) المصدر نفسه ١٣ .

(٣) المصدر نفسه ١٣ .

أكبر من أن تتجلى للناس كاملة في عصر واحد ، وأن الناس يستعدون لعرفانها عصرًا بعد عصر ، وطورا بعد طور ، وأسلوباً بعد أسلوب ، كما يستعدون لعرفان الحقائق الصغرى ، بل على نحو أصعب وأعجب من استعدادهم لعرفان هذه الحقائق التي يحيط بها العقل ، ويتناولها الحس والعيان « (١) » .

هذا نموذج من منهج العقاد من الفصل الأول من الكتاب بعنوان « أصل العقيدة » ونلاحظ فيه أربع خطوات جدلية أساسية :-  
أولاً : طرح قضية أساسية تأخذ شكل الحقيقة التي لا تقبل المراء أو الجدل من ناحية ، وتميز بالتركيز والتحديد من ناحية .

ثانياً : تفسير القضية السابقة لإزالة هذا التركيز أو التقليل منه عن طريق عرضها بصورة مفسرة ، ولكن هذا التفسير في حد ذاته يحوى حقائق أخرى في شكل مقولات متفرعة من القضية الأولى .

ثالثاً : الأدلة الإقناعية التي تتناول البراهين والتبرير ويعرضها العقاد في ثوب جدلى ، ولكنها أيضا لا تخلو من مقولات أخرى متفرعة أدت إليها القضية الأولى ، ومن أدلة عينية مادية ظاهرة للإقناع .

رابعاً : النتيجة التي تنجم عما سبق ، أو ما يريد العقاد أن يصل إليه مما سبق . وتوضع بالتالى في شكل حقيقة أو قضية أخرى يتبعها تفسير وجدل وهلم جرا كما سنرى .

مما سبق نرى أن العقاد يعرضه القضية المطروحة فوراً وخاصة القضية الأولى أو ما أسميها بالقضية — القوة تؤدي إلى نوع من الاحترام لدى القارىء ، يجعله مهيمًا لتصديق مايقال ، وكأن العقاد يسدد ضربة قوية إلى ذهن القارىء تجعله في حالة من التخدير الذهني ، لا يكاد يفريق منه حتى يقم له التفسير الذى يمنع الرفض المتوقع أو التصديق القائم على المفاجأة أو التشكك ، ثم يثلث هذا التفسير بالتبرير المباشر ، أو المكون من مراحل متتابعة بالقضايا أو الجمل « الإقناعية » قبل « النصية » ، وبالتالى فالجدل الإقناعى أهم عند العقاد من .

(١) المصدر نفسه ١٣

النص المباشر ، وهنا يريخ القارىء ويجعله مقتنعا تماما بما يقول . ويستمر على هذا المتوال متابعاً قضاياه .

وقد تناول العقاد بادئا من هذا المنطلق علم المقابلة بين الأديان والذى أظهر الكثير من الضلالات والأساطير التى آمن بها الإنسان الأول .. والنتيجة التى يريد أن يصل إليها ، أو النتيجة — الحقيقة — فى رأيه — أن الحاسة الدينية كانت موجودة عند البدائيين رغم « رداءة » عقائدهم ، ولذلك لا يمكن إنكار هذه الحاسة الدينية بسبب رداءة العقيدة الأولى .

### أدلة جدلية :

« إن إنكار الحاسة الدينية لرداءة العقيدة الأولى أو سخف موضوعها كإنكار ( وجود ) المعدة فى الجوف لرداءة المأكول . وسخافة الغذاء ، فإنما المرجع إلى بنية الروح وبنية الجسد فى الحالتين ، وكلتاها حتى لا يقبل المرء » (١) .

### النتيجة الحقيقة بالتالى تتحول إلى قضية :

« حتى لا يقبل المرء أن الحاسة الدينية بعيدة الغور فى طبيعة الإنسان .. وحتى لا يقبل المرء أن الإنسان يجب أن يؤمن ولا يستقر فى وسط هذه العوالم بغير إيمان .. وهو قد وجد وسط هذه العوالم لامراء ، فإذا كان الإيمان هو الحالة التى يتطلبها وجوده فضعف الإيمان شلوز يناقض طبيعة التكوين ، ويدل على خلل فى الكيان » (٢)

### أدلة إقناعية جدلية :

« وقد اتفق علماء المقابلة بين الأديان على تأصل العقيدة الدينية فى طبائع بنى الإنسان من أقدم أزمنة التاريخ ، ولكنهم لم يتفقوا على أصل العقيدة ، أو أصل الباعث عليها ، ولا بد لها من باعث . فلن يكون الوقوف على باعثها

(١) المصدر نفسه ١٤

(٢) المصدر نفسه ١٤

دليلاً على بطلانها ، لأنها لا تأتى بغير باعث يؤدى إليها كائننا ما كان ، نعم هى ترجع إلى باعث يحفز الطبيعة الإنسانية إلى البحث عنها ، وكذلك نبحث عن الطب إذا مرضنا ، ونبحث عن الملجأ الأمين إذا فزعنا ، ونبحث عن المال إذا افتقرنا ولا يقدح ذلك بحال من الأحوال فى صحة الطب أو الأمن أو المال « (١) .

من هذا نجد — بالإضافة إلى ماسبق — نوعاً من التسلسل المحكم فى المنهج العقادى الفكرى بدءاً بالقضية المعروضة التى يطرحها العقاد فوراً وبقوة فى أول النص ، وانتهاء بالنتيجة . فالإقناع والتبرير للوصول إلى النتيجة — الحقيقة ، أو النتيجة — القضية قائم على شيئين :  
الأول : الجدل الفلسفى الذى امتزجت فيه الأدلة والبراهين المسوقة بالمنطق والحجة .

والثانى : استخدام تعبيرات فرضية قوية يقوى بها العقاد رأيه ويضعه موضع الحقيقة . وذلك مثل قوله : « حق لا يقبل المراء » الذى يضفى الصرامة والافتراض الذى لا يقبل الجدل .

وقد يكون للتساؤل دور فى عرض القضية . فنرى العقاد يقول بعد ذلك مباشرة : « فما هو الباعث فى الطبيعة الإنسانية إلى طلب العقيدة ؟ وهل يلزم أن يكون باعثاً واحداً ؟ . أو يجوز أن يرجع إلى بواعث كثيرة ؟ وهل يثبت هذا الباعث على حالة واحدة ؟ أو تتجدد له أحوال بعد أحوال بتعاقب الأطوار أو الأجيال ؟ » (٢) . فالتساؤل له دور أيضاً فى الجدل والإقناع ، وعنصر من عناصر منهج العقاد يستخدمه دوماً فى مواضع كثيرة .

نجد نفس المنهج بعد ذلك فى عرضه للآراء المختلفة فى أصل الدين ، فنجده يأتى برأى باحث يضعه موضع القضية المطروحة ، فيبدأ فى عرض الرأى — القضية : « ويرى تايلور Taylor أن ملكة الاستحياء Animism هى أصل

(١) المصدر نفسه ١٥

(٢) المصدر نفسه ١٥

الاعتقاد بالأرباب . فالطفل يضرب الكرسي إذا أوقعه ، كما يضرب الإنسان الحيوان ، وتايلوز يعتقد أن الإنسان الأول كان كـالطفل في تخيلة للأشياء وتمثله لها في صور الأحياء .. ، فالنجوم أرباب حية تشعر وتسمع وتطلب ما يطلبه الحى من غذاء ومتاع ، وكذلك الرياح والسحب والينابيع والعوارض الطبيعية على اختلافها ، فلا جرم يشعر الممجى الأول بما حوله من هذه القوى الحية شعور الرهبة ، ويحتاج إلى استرضائها بالصلاة والدعاء ، كما يسترضى الأقوياء من بنى قومه بالملق والرجاء (١).

يسبق هربرت سبنسر هذا التفسير بتفسير يوافقه في ظواهر الاستحياء ، ولا يوافقه في تعليل الاستحياء .. فالإنسان الأول — على ما يرى سبنسر — كان يؤمن بحياة الأرباب ، لأن عبادة الأسلاف هي أقدم العبادات ، وكان يرى الأطياف في المنام فيحب أنها باقية ترجى وتخشى وأنها تتقاضاه فروضا لها عليه ، فكفروض الآباء على الأبناء ، وهم بقيد الحياة (٢) نجد هنا القضية — الرأى وهو كلام باحثين غير العقاد ، ولكنه لم ينقل كلامهما طبق الأصل ، بل لخصه ، والعقاد أحيانا لا يحدد النص المنقول ، وأحيانا لا يبين مصدره أو مرجعه ، هذه ناحية والناحية الأخرى أنه بعد أن قام بتفسير القضية — الرأى أحل الرد عليها محل الأدلة الإقناعية الجدلية ، لأنه لا يحتاج إليها هنا ، وإنما تتم مناقشة الرأى المعروض للوصول إلى نتيجة ، فيقول : « ولكن يرد على القول بعبادة الأسلاف أنها لم تستغرق عبادات الأقدمين في زمن من الأزمان ، وأن النائم يرى أطياف الغرباء كما يرى أطياف الآباء ، ويرى أطياف الأطفال الضعفاء . بل يرى أطياف السباع التى يخافها فى يقظته فلا يعيدها لأنه يخافها ، وتتردد عليه أطيافها ، بل يقتلها ويحول بينها وبين الطعام ، ومهما يبلغ من قصور العقل فى الممّج ، فهم لا يجهلون أن الروح الذى يحوم حولهم فى طلب الطعام والشراب ، يحتاج إليهم ولا يستغنى عنهم ، فإن شاعوا منعوا عنه القوت فأردوه ، وإن شاعوا والوه بالقوت فأبقوه ، ولو لم يكن محتاجا إليهم لما حام

(١) المصدر نفسه ١٦

(٢) المصدر نفسه ١٦ - ١٧



حولهم ، ولا انتظر منهم أن يسترضوه بإشباعه وإروائه ، ولماذا لا يسعى لنفسه .  
كما كان يسعى لها وهو مقيم بين ذويه ؟ .  
ومن الواجب أن نسأل : إذا كان الهمجى كالطفل ينظر إلى جميع الأشياء  
كنظراته إلى الحى الذى يقصد مايفعل ، ترى لماذا لم يعبد الهمجى جميع  
الأشياء ؟ . لابد أنه قد عرف قبل العبادة وصفا للربوبية يميز به طائفة من  
الكائنات عما عداها ، ويرى ذلك الوصف موفورا فى هذا الشئ وغير موفور  
فى سواه ...

وقد نقل السائحون عن أقزام أفريقيا الوسطى — وهم فى حضيض  
المهجنة — أنهم يؤمنون برب عظيم فوق الأرباب ، وعرفت عن الهمج قبائل  
مسة فى الجهالة لم تعبد الأسلاف ، وجعلت ظواهر الطبيعة مسخرة لروح  
عظيم .. « (١)

نلاحظ من هذه المناقشة استخدام العقاد قدرته الفكرية والأسلوبية  
للإقناع ، كما استخدم التساؤل ، مستعينا بمعلومات أخرى تدعم رأيه ورده فى  
هذا الإقناع ، ذلك لكى يفند القضية — الرأى المعروف ، أى اتخذ جدله  
وإقناعه طريقا عكسيا فى نفى القضية لا فى إثباتها ، وبالتالي نجد أن تلك  
التعبيرات الفرضية القوية قد تقتزن بالتساؤل كما أشرت ، أى يصبح التساؤل  
نفسه بعدها نوعا من الرد ، ونجد القضية — الرأى ، أو كلام الباحثين  
الآخرين يقتزن بالرد والمناقشة اللذين يحلان بدورهما محل الأدلة الإقناعية الجدلية  
كما رأينا وهكذا ..

ويستمر المفكر على المنوال ذاته فى عرضة للآراء التى تبين أصول العبادة  
والعقيدة والدين (٢) . وقد رأيناه فى النص السابق يستخدم قدرته الفكرية  
مستعينا بآراء أخرى للإقناع ، ونراه فى موضع آخر يتدرج بالإقناع مستخدما  
التطور المنطقى فى أدلته الإقناعية الجدلية فى رده ، يقول :

(١) المصدر نفسه ١٧

(٢) المصدر نفسه ١٧ — ٢٧

« والأكثر من ناقدي الأديان يعملون العقيدة الدينية بضعف الإنسان بين مظاهر الكون وأعدائه فيه من القوى الطبيعية والأحياء ، فلا غنى له عن سند يبتدعه ابتداء ، ليستشعر الطمأنينة بالتعويل عليه ، والتوجه إليه بالصلوات في شدته وبلواه ...

على أن القول بضعف الإنسان تحصيل حاصل إن أريد به بطلان العقيدة الدينية وإثبات التعطيل ، لأن الإنسان ضعيف في كلا الفرضين ، فليس من شأن ضعفه أن يرجع أحد الفرضين على الآخر . فإذا ثبت أنه من خلق إله فعال قدير ، فهو ضعيف بالنسبة إلى خالقه ، وإذا لم يثبت ذلك فهو ضعيف بالنسبة إلى الكون ومظاهره وقواه ، فماذا لو كان قويا مستغنيا عن قوى العالم ؟ أيكون ذلك أدعى إلى إثبات العقيدة الدينية ، والإيمان بالله ؟

إننا إذا حكمنا ببطلان العقيدة الدينية لضعف الإنسان ، فقد حكمنا ببطلانها على كل حال ، ثبت وجود الله أو لم يثبت بالتحس أو البرهان ! لأنه لن يكون إلا ضعيفا بالنسبة إلى الخالق الذي يبدعه ويرعاه . لكن الواقع أن الضعف لا يعلل العقيدة الدينية كل التعليل لأنها تصدر من غير الضعفاء بين الناس ، وليس أوفر الناس نصيبا من الحاسة الدينية أوفرهم نصيبا من الضعف الإنساني ، سواء أردنا به ضعف الرأي أو ضعف العزيمة ، فقد كان الأنبياء والدعاة إلى الأديان أقوياء من ذوى البأس والخلق المتين والهمة العالية والرأي السديد ، ومهما يكن من الصلة بين ضعف الإنسان واعتقاده ، فهو لا يزداد اعتقادا كلما ازداد ضعفا ، ولا يضعف على حسب نصيبه من الاعتقاد ، ومازال ضعفاء النفوس ضعفاء العقيدة ، وذوو القوة في الخلق ذوى قوة في العقيدة كذلك .. (١) فلاحظ هنا في الأدلة الجدلية التي يسوقها للنفي أنها تتخذ طريق الإقناع المنطقي التطوري فنجد : أن القول .. تحصيل حاصل .. لأن الإنسان ضعيف .. فليس من شأن ضعفه أن .. فإذا ثبت أنه .. فهو ضعيف بالنسبة إلى خالقه وإذا لم يثبت ذلك .. إننا إذا حكمنا بكذا ، فقد

(١) المصدر نفسه ١٨ - ١٩

حكمتنا بكذا .. لكن الواقع أن .. لأنها .. ليس أوفر... إلخ .  
وهنا امتزجت جزئيات الأسلوب وتركيبه بجزئيات الإقناع المنطقي الفكري ،  
وهكذا نجد العقاد يستخدم هذا التدرج لإقناع القارئ بوجهة نظره مستخدما  
معلوماته من ناحية ، وظاهرة أخرى هي ظاهرة الإقناع بالتضاد أو التقابل بين  
الشيء ونقيضه ، فإن أقنع ببطلان رأى فهو يثبت عكسه من ناحية أخرى ،  
وإذا أراد إثبات رأى أقنع ببطلان نقيضه وهكذا ، هذا بالإضافة إلى استخدامه  
التساؤل حتى يصل إلى النتيجة التي يريد كما أشرت .

انتقل العقاد من البحث في أصل العقيدة إلى تناول أطوار العقيدة الإلهية ..  
من دور تعدد الآلهة إلى الوجدانية سائرا على نفس المنهج بخصائصه السابقة (١) ثم  
انتقل إلى الحديث عن الوعي الكوني ، وبدأة بطرح القضية — التساؤل .  
ماهي صفة الوجود ؟

وبعبارة أخرى : ما هو ألزم لوازم الوجود ؟ .. (٢) ويتبع هذه القضية بتفسير  
الأدلة أيضا وهكذا .. وينتقل بعد ذلك إلى الحديث عن الذات الإلهية في فصل  
بعنوان « الله ذات » يبدأ أيضا بالقضية :

« الله ذات واعية

فلا يجوز في العقل ولا في الدين أن تكون له حقيقة غير هذه الحقيقة .. إلخ (٣)  
ونلاحظ أن العقاد في إيراده المصادر والحديث عن المصطلحات وتفسيرها  
كمن وعى هذا كله سابقا ، ثم تمثله جيدا وحفظه ثم أتى به براهين وأدلة ، أي  
أن عملية هضم هذه الآراء واستيعابها وإدراك الفروق بين بعضها البعض  
وما يؤخذ منها وما يطرح ... إلخ سبقت هذا كله ، فتمثيلها في موضعها من  
الكتاب ومن القضية ، فنحن نجد أن الباحثين أغلبهم يأتون بنصوصهم مباشرة ،  
أو آراء غيرهم بطريقة مباشرة أيضا ، محددة بالمصادر والمرجع في حينه ، ثم  
ينتقل الباحث بعد ذلك إلى مناقشة هذه الأدلة أو النصوص ثم يخرج بنتيجة .

(١) المصدر نفسه ٢٨ — ٤٠

(٢) المصدر نفسه ٤١

(٣) المصدر نفسه ٥٩

فعملية الاستنتاج والتفسير تتم أمانا ، أما عند العقد فنجد أن هذه العملية تمت سلفا فكريا ، وحدد لها اتجاهها كما يريد العقد حسب موقفها أو موضعها من القضية المطروحة . وأن ما أمانا ليس مناقشة قدر ماهو نتيجة للمناقشة ، واستعداد للإقناع بهذه النتيجة . أى نوع من الجدل والحاجة أكثر منه مناقشة محددة لآراء عرضت سلفا ، وبالتالي نجد أن الفروق بين النص المنقول أو الرأي المعروف لباحث آخر ، أو التعريف المستشهد به وبين رأى العقد نفسه ، قد ذابت ، وكأن العقد يعرض الآراء والمصطلحات بطريقته الخاصة ، ومن خلال قنواته الفكرية الخاصة ، بحيث يجعل أسلوبه طريقة تفكيره هو لكى يكون هناك ما يشبه الصهر ، أو الوحدة الفكرية بين جزئيات الكتاب ، ويلغى القفزات الفكرية التى يضطر لها القارئ للانتقال بين النصوص بعضها والبعض ، ولكن هذا لا يعنى عدم موضوعية العقد فى نقل الآراء أو تعريف النص أو الرأى المورد لكى يلائم رأيه ، لأنه يناقش ويجادل الرأى المعارض ، والمجادلة فى حد ذاتها تعنى رأين متعارضين تقوم بينهما حجج ، وبالتالي استطاع العقد أن يجذب انتباهنا إلى نتيجته التى يريدنا وما توفر لها من الإقناع والإثبات .

لنتظر إلى هذا النص من حديثه عن الكمال المطلق : « ومن هنا وهم بعض الفلاسفة الأوربيين أن الكمال المطلق Absolute معنى من المعانى يتعارض مع الذاتية لأن الذاتية عندهم لا تكون بغير حدود ، أما كلمة الذات العربية فلا توحى إلى الذهن بته معنى له حدود ، بل يستوجب الكمال المطلق أن يكون مالكا لكل شيء « ذاتا » فى لفظه وفى معناه .

والكمال المطلق يحتوى على موجود والذات الآلية تعبر عن هذا المعنى أصبح تعبير ، فالعقل يستلزم أن يكون الكمال المطلق ذاتا ، وتتطلب كائنا كاملا يوصف بالكمال ، وينكر أن يجعله معنى خلوا من الوعى ، لأن نقص الوعى نقص من الكمال ، ونقص من صفات الكامل الذى لا يعاب ، وأعجب الصور العقلية حقا وجود يتصف بكل كمال ، ولا يعلم أنه كامل ، والعلم

بالذات فضلا عن العلم بالغير أول صفات الكمال . أما الدين فلا يستقيم بغير إله ، تتصل به المخلوقات ويتقبل منها الحب والرجاء ويستمتع لها استماع العالم المريد . ولا نعتقد أن ديننا من الأديان قط إلا أن به الإنسان وهو في قرارة نفسه مجرد من فكرة « الذات الإلهية » كل التجريد . فالبرهمية ، وقد ذاع عنها أنها دين بغير إله مملوءة بأسماء الأرباب والشياطين والملائكة والأرواح ، وعقيدتها الكبرى قائمة على الثالث المؤلف من برهما وفشنو وسيفا ، وفيها للإلهية صفات الذكورة والأنوثة ، فضلا عن صفات الشخصوس . ولما انشقت البوذية عن البرهمية قالت إن القضاء على الآلام لا يكون إلا بالقضاء على الوعى والتجرد من لباس الجسد للدخول في « الثرفانا » وهى السعادة العليا التى تتاح للمخلوقات ، ولزم من أجل ذلك أن تنكر الواعية فى الإنسان ، وفى الإله ، فالثرفانا هى الإله الذى لا يعى نفسه ، ولا يعى غيره . والروح الإنسانية ليست ذاتا مستقلة منفصلة عن سائر الموجودات ، ولكنها سلسلة من الأعراض والأحاسيس تتمثل فى صورة الذات للعقل المخدوع بالمظاهر والأوهام . (١)

من هذا النص نجد مدى الامتزاج الفكرى فى العرض والجدل بين رأى العقاد وبين ما يعرض من آراء ، ومدى تأثير تركيب الأسلوب عنده أيضا باتجاهه الفكرى ، هذا مما حدا للقارئ لأن يصفوه بالتعقيد والصعوبة أحيانا ، ولننظر إلى هذه العبارة من النص السابق : « أما الدين فلا يستقيم بغير إله تتصل به المخلوقات ، ويتصل منها الحب والرجاء ويستمتع لها استماع العالم المريد . ولا نعتقد أن ديننا من الأديان قط إلا أن به الإنسان وهو فى قرارة نفسه مجرد من فكرة الذات الإلهية كل التجريد » . فنجد تعبير : « فلا يستقيم بغير إله » مرتبط فى فهمه وتفسيره بقوله بعده : « تتصل به المخلوقات وتتقبل منها الحب والرجاء » ولا يمكن فهم الفكرة مالم نصل إلى نهاية العبارة وإعادة قراءتها كلها ثانية ، كذلك نجد التعبير : « ولا نعتقد أن ديننا من الأديان قط إلا أن به الإنسان » ، مرتبط فى فهمه وتفسيره بقوله بعده : « وهو فى قرارة نفسه مجرد من فكرة الذات الإلهية كل التجريد » وقد تفهم الفكرة خطأ إذا لم

(١) المصدر نفسه ٦٢

نستكمل العبارة ونعيد ربط أولها بأخرها .. وهكذا .. فالعقاد أضفى من فكره الخاص المميز روحا على غرضه للآراء ومناقشتها ، وأسلوبه في العرض أيضا ، وخاصة في ربط جزئيات الفكرة الواحدة بما سبقها وبما أتى بعدها .

بعد ذلك يستمر العقاد في هذه الطريقة منتقلا من قضية إلى تفسير إلى جدل .. إلى نتيجة أو قضية أخرى وهلم جرا .. (١) . ولكن كانت الآراء والعقائد في الغالب هي محور الجدل العقادي ، فإن تاريخ هذه العقائد وأطوارها في الغالب هي محور الجدل العقادي أيضا في الفصل التالي بنفس الطريقة . فالآراء كانت هي موضع الجدل ، أما هنا فتاريخ العقائد أو أطوارها في البلدان المختلفة القديمة هي موضع الجدل . فنتاول العقاد العقائد في مصر والهند والصين واليابان وفارس وبابل واليونان منبأ بذلك الجزء الأول أو الباب الأول من الكتاب .

انتقل العقاد بعد ذلك إلى الحديث عما أسماه « مرحلة جديدة في الدين » وهو تطور فكري طبيعي لعرض فكرة الإله أو الدين أو العقيدة وتطورها مرتبطا بالتاريخ بتعاقب الأحوال والدول .

بدأ العقاد بالحديث عن بني إسرائيل وأورد نصوصا من إصحاحات العهد القديم ، ونرى هنا العقاد ينتقل هذه النصوص طبق الأصل مشيرا إلى مصادرها وهو يفعل ذلك عندما يناقش المصادر الدينية القديمة بالبنات .

من ذلك قوله : « وجاء في الإصحاح التاسع عشر من كتاب صموئيل الأول : « إن إخذى زوجات داود عليه السلام — ميكال — أخذت الترافيم ووضعت في القراش ووضعت لبد المعزى تحت رأسه ، وغطته بثوب » .. والمعروف أن الترافيم أو الترافين بصفة الجمع هي تماثيل على صورة البشر تقام في البيوت وتحمل في السفر ، ويرمز به إلى الله .. » (٢) . كذلك نجد العقاد في جدليته وتفسيراته يتجه أحيانا إلى تقييم هذا التفسير يقول مثلا : « وقد شغلت العقائد

(١) المصدر نفسه حتى ٦٤ .

(٢) لم يسم العقاد أجزاء كتابه أبوابا أو فصولا ولكننا أطلقنا ذلك للإيضاح والترتيب .

الإسرائيلية حيزا كبيرا من مقارنات الأديان لأنها أولا :

نقطة التحول بين العبادات القديمة والعبادات في الديانة الكتابية ، ولأنها « ثانيا » صبحت التطور في فكرة المسيح المنتظر في بدئها . فكانت تمهيدا متواليا للدعوة المسيحية وهي أوسع الدعوات الكتابية انتشارا بين الأمم التي عنت بالدراسات العلمية الحديثة في مقارنات الأديان ، ولأنها « ثالثا » موضوع مقابلة مستفيضة بينها وبين عقائد البابليين والمصريين والفرس والهنود والأقدمين ، ولها صلة قريبة بعقائد اليونان قبل عصر الفلسفة وبعدها إلى عصر السيد المسيح » (١) .

انتقل العقاد بعد ذلك إلى الحديث عن بدايات الفلسفة ، ولكن على أساس أنها اعتمدت على الدين ، فيقول : « فالمهم في الأطوار الدينية هو الحافز الدائم الذي لزم النوع الإنساني من أقدم عصوره وهو الوجهة القديمة التي يسعى إليها ، ويقترّب منها ، ولا تزال يدها الفطرة سابقة فيها لأشواط العقل في مضمار الفلسفة والتفكير ، وهذه هي معجزة الجهود الدينية عند الإلتفات إليها ، وإنعام النظر فيها . فإن عقول الفلاسفة أقدر على التأمل من بدهاة الجماعات ، ولكن الذي رأيناه في تاريخ الفلسفة قديما وحديثا ، أنها أخذت من بدهاة الجماعات أساسها المتينة ، ولم ترتفع إلى ذروة أعلى من تلك التي ترقى إليها الضمير بعقيدة التوحيد والتنزيه ، ولا نفهم هذا عقلا إلا على اعتبار واحد وهو أن هداية الله تأخذ بيد الإنسان خطوة فخطوة في هذا المرقى الوعر ، فيبتدى في كل مرحلة من مراحلها بمقدار .. (٢) . وهنا نرى تدرجا في تطور الفكرة ومحاولة الإقناع عن طريق تسلسل العلاقة بين المقدمات ( الدين — الجماعات ) إلى النتائج ( الفلسفة — الفرد ) . ثم تناول العقاد المدارس الفلسفية المختلفة وتطورها (٣) . ثم انتقل إلى المسيحية والحديث عن السيد المسيح ونشأته متدرجا من القضايا إلى النتائج بنفس طريقته التطورية الفكرية .

(١) المصدر نفسه ١١٥ — ١١٦

(٢) المصدر نفسه ١٢٢

(٣) المصدر نفسه ١٢٢ — ١٤٦

انتقل العقاد بعد ذلك إلى الحديث عن الإسلام وهذا تطور طبيعي في فكرة العقيدة الآلهية، وبالتالي فهو تطور طبيعي في منهج البحث، وذلك لأن الإسلام كما يقول: « كان عليه أن يصحح أفكارا كثيرة لا فكرة واحدة عن الذات الآلهية، وكان عليه أن يجرد الفكرة الآلهية من أخلاط شتى من بقايا العبادات الأولى، وزیادات المتنازعين على تأويل الديانات الكتابية. فإذا كانت رسالة المسيحية أنها أول دين أقام العبادة على الضمير الإنساني وبشر برحمة السماء، فرسالة الإسلام التي لا التباس فيها أنها أول دين تمم الفكرة الآلهية وصححها مما عرض لها في أطوار الديانات الغابرة. فالفكرة الآلهية في الإسلام « فكرة تامة » لا يتغلب فيها جانب على جانب. ولا تسمح بعارض من عوارض الشرك والمِشابهة، ولا تجعل لله مثيلا في إحس ولا في الضمير، بل له المثل الأعلى وليس كمثل شيء»<sup>(١)</sup> فالإقناع هنا قائم على استكمال النقص من ناحية، أى اتجاه تصاعدي تطوري في الكمال، كذلك قائم على المقابلة في حقيقة الذات الآلهية أو الفكرة الآلهية بين الديانتين من ناحية أخرى. وينهى المفكر بهذا الجزء الثاني أو الباب الثاني من كتابه.

انتقل العقاد بعد ذلك إلى الجزء الثالث بعنوان « الأديان بعد الفلسفة » وهو أيضا تطور طبيعي ومنهجي لما سبق، فتناول اليهودية بعد الفلسفة، فالمسيحية بعد الفلسفة، فالإسلام بعد الفلسفة<sup>(٢)</sup>. فنجد نفس الخصائص الفكرية المنهجية التي أشرنا إليها ثم انتقل إلى الفلسفة بعد الأديان الكتابية معددا فرقتها وخصائصها منتقلا من القدماء إلى المحدثين<sup>(٣)</sup>، ولكي يتم العقاد منهجه تناول التصوف وتطوره<sup>(٤)</sup> ثم عقد فصلا عن براهين وجود الله وهو فصل قائم على مناقشة الآراء في ذلك بنفس الطريقة والمنهج، وقد أورد العقاد فيه بعضاً من كتاب آخر له بعنوان « في بيتي » يتناول جدلاً أو حواراً بينه وبين صاحبه عن

(١) المصدر نفسه ١٥٩

(٢) المصدر نفسه ١٥٩ — ١٨٨

(٣) المصدر نفسه ١٨٨ — ٢٠٣

(٤) المصدر نفسه ٢٠٤ — ٢١٠



موضوع وجود الله<sup>(١)</sup> وهنا نجد سمه من سمات منهج العقاد، هو استعانتة بنصوص من كتب أخرى له داخل الكتاب المعروض . كذلك نجد أن للحوار أحيانا نصيبا في بحثه .

انتقل العقاد بعد ذلك إلى الحديث عن « البراهين القرآنية لإثبات وجود الله » ، فقال طارحا المقولة — القضية : « لم تتكرر البراهين على إثبات وجود الله في كتاب من كتب الأديان المنزلة كما تتكرر في القرآن الكريم .. »<sup>(٢)</sup> ، ثم يستمر في منهجه في التفسير ثم الإقناع بالأدلة الجدلية ثم النتيجة . وهو في الحقيقة يكمل مابدأه ، على أساس أن القضية هي أصلا نتيجة وصل إليها سلفا ، وهذا يبين الآتي :

أولا : ما قلناه قبل ذلك وهو أن العقاد تداول كل هذه القضايا والآراء سلفا وهضمها تماما وخرج بالنتيجة يعرضها في شكل قضية تنتهى بالنتيجة .

ثانيا : نتيجة لما سبق قد تصبح النتيجة قضية ، أو تؤدي إلى قضية أخرى تعرض كسالفتها وهلم جرا ، أى أن المنهج هنا دائرى يبدأ من حيث ينتهى وينتهى من حيث يبدأ ، وداخل هذه البداية والنهاية المصادر والمراجع والآراء التى تتناول جوهر الموضوع ، أو موضوع البحث ، وهذا يوضح أن منهج العقاد الفكرى منهج جدلى فلسفى قائم على الإقناع والمنطق ، وهذه مرحلة تالية تأتى بعد مرحلة استخلاص النتائج من المقدمات فنلاحظ قوة جدلية منطقية محددة من جميع جوانبها بمقدمات أو قضايا ونتائج يرتبط بعضها ببعض أو يؤدي بعضها إلى بعض ، أو على العكس نرى غلافا فكريا جدليا يحوى داخله قضايا ونتائج متصلة متشابكة . وذلك مما يميز شخصية المفكر دون سواه من الباحثين ، ويجعل سمات هذه الشخصية تظل بين الحين والحين من ثنايا هذا كله .

(١) المصدر نفسه ٢٢٧ وما بعدها

(٢) المصدر نفسه ٢٢٣

تناول العقاد بعد ذلك آراء الفلاسفة المعاصرين في الحقيقة الإلهية (١)، وناقشها بالأسلوب نفسه متدرجا من المقدمات — القضايا إلى النتائج — القضايا ثم انتقل إلى العلاقة بين العلوم الطبيعية والمباحث الإلهية . ومحور القضية هنا هو — كما يقول — أن العلم الطبيعي لا يحق له الفصل في المسائل الإلهية (٢) وأنهى العقاد كتابه القيم هذا بفصل عنوانه « خاتمة المطاف » حدد فيها النتائج في « أولا وثانيا وثالثا » (٣) .. قائلا في خاتمته « وخاتمة المطاف أن الحس والعقل والوعي والبدية جميعا تستقيم على سواء الخلق حين تستقيم على الإيمان بالذات الإلهية ، وأن هذا الإيمان الرشيد هو خير تفسير لسر الخليفة يعقله المؤمن ويدين به المفكر ، ويتطلبه الطبع السليم » (٤) ، ومن طريف ما يقال عن هذا الكتاب هو العلاقة بين موضوعه وعنوانه ، فنرى العقاد نفسه يقول « أذكر كيف ألقت — على سبيل التمثيل — كتابي في البحث عن العقيدة الإلهية ، وهو الكتاب الذى اطلقت عليه اسم « الله » ولا يجز بعض النقاد بعد صدوره أن الأخرى به من ناحية البحث العلمى أن يسمى الإله لأن اسم الله عنوان لعقيدة خاصة في الإلهية لا يدين بها جميع المؤمنين بالربوبية، وكان موضع الخطأ في هذا النقد أن مدار البحث هو الله ، الذى انتهى إليه الإيمان بالإله ، وهما بحثان مختلفان ؛ لأن الوصول إلى فكرة الإله ، قد تم قبل ظهور العقيدة في الله بدهر طويل . ولا بد من تحقيق اسم الكتاب قبل الشروع في حضرة أقسامه ، فلو كان موضوع الكتاب الإله كما اقترح هؤلاء النقاد لاكتفينا في تقسيمه بدرجات التقدم مع العقيدة الإلهية إلى أن ظهرت في التاريخ فكرة الربوبية على إطلاقها ، لأن « الرب » يطلق على كل إله بغير تعريف خلافا لاسم الله ، فإنه هو « الإله » . كما انتهت إليه غاية البحث في عقيدة الوجدانية . أما العقيدة المطلوبة هي العقيدة في الله ، فالأقسام التى يتناولها البحث هنا ، غير الأقسام

---

(١) المصدر نفسه ٢٤٤

(٢) المصدر نفسه ٢٨٣

(٣) المصدر نفسه ٢٩١ — ٢٩٨

(٤) المصدر نفسه ٢٩٨

التي يستوفها البحث بمجرد الوصول إلى الاعتقاد بأى إله وأى رب معبود ... »<sup>(١)</sup> وبالتالي نرى أن العقد استطاع أن يربط بين موضوع الكتاب وعنوانه من ناحية ، والناحية التطورية في منهج العقد الفكرى في هذا الموضوع وعلاقته بالعنوان من ناحية أخرى .

## ٢ — أبو الأنبياء — الخليل إبراهيم

النموذج الثانى هو كتاب « أبو الانبياء — الخليل ابراهيم » هو بحث في أصول العقيدة وبداياتها أيضا وهو يختلف عن سابقه في أن البحث التطورى فيه تناول ناحيتين أساسيتين :—

الأولى : كيفية إثبات وجود إبراهيم الخليل في التاريخ ، لأن ذلك يؤدى — حسب طبيعة الأشياء — إلى الإسلام ، أو قل إن وجوده يعتبر مقدمة طبيعية لظهور الإسلام ، وذلك يكون إما عن طريق توثيق المصادر التى تتناول إبراهيم عليه السلام ، أو عن طريق الإقناع العقلى المنطقى بحتمية وجوده .

الثانية : طريقة البحث في المصادر القديمة التى تعتبر سابقة للقرآن من حيث التطور الزمنى الذى يتضمن على نحوها التطور في العقيدة ، وبالتالي نلاحظ اهتمام العقد هنا بتحديد منهجه في كتابه والطريقة التى يستخدمها في البحث لأنه — كما قلنا سابقا — يهتم بهذا التحديد عندما يتناول نصوصا دينية قديمة .

والكتاب أغلبه دراسة لمصادر التاريخ التى تناولت إبراهيم الخليل عليه السلام ، والتعليق عليها ومناقشتها لإجمال سيرته منها . ولهذا فهو — فى رأى — وثيقة بالغة الأهمية لمن يدرس هذه الحقبة التاريخية ، أو تاريخ إبراهيم الخليل على وجه الخصوص .

بدأ العقد كتابه بمقدمة تتكون من جزأين : الأول بعنوان « خليل الرحمن

(١) أنا ٩٧ — ٩٨

وخليل الإنسان » ، والثاني بعنوان « نهج السيرة » (١) .  
 في الجزء الأول يبين العقاد أهمية البحث في تاريخ إبراهيم الخليل والجهود التي  
 بذلت في سبيل ذلك ، كما أظهر قيمة دعوة الخليل لإبراهيم من حيث التوحيد  
 واقتراحها بميزان العدل الإلهي متتبعاً نفس منهجه الفكري السابق الذي أشرنا إليه  
 قائلًا : .

« إن دعوة الخليل قد اقترنت بالتوحيد ، واقترنت بميزان العدل الإلهي واقترنت  
 بإعلاء العبادة إلى مافوق الطبيعة والجشمان . وهذه هي الفتوح التي لا نظير لها  
 فيما تحدث عنه المؤرخون من فتوح الحياة الإنسانية منذ أقدم عصورها إلى  
 العصر الحديث ... » (٢) تلك هي القضية المطروحة أو القضايا الثلاث بمعنى  
 آخر .. . انتقل العقاد بعد ذلك إلى التفسير ثم الأدلة الإقناعية الجدلية ، ونراه  
 يقول : « وقد ارتفع الإنسان كله حين رفع عبادته من الطبيعة إلى مافوق  
 الطبيعة ، وحين أصبحت حاجته إلى المعبود شيئاً أرفع من مطالب الأبدان  
 وضرورات الغرائز والطباع . كان أقل من الطبيعة فأصبح أعظم منها . كان  
 مسلوب الحيلة أمامها ، فأصبح له من فوقها مرجع لا يعنيه غضبها ورضاها ،  
 ولم يكن له إلا أن يخضع لها أو يحتال عليها ، فأصبح له أن يواجهها ويقف  
 أمامها بل على اكتافها ، أصبح له كيانه الأدنى في وجهها ، وليس الفتح المبين  
 في هذا أن يسخرها ويستفيد منها ، بل الفتح المبين أنه يدينها ويدين سلطانها ،  
 وأنه يرى فيها ما يحس ومالا يحس وما يرضاه ضميره ومالا يرضاه .. » (٣) .

فترى العقاد يتناول فكرة أو مقولة العلاقة بين الإنسان والطبيعة من حيث  
 العبادة بالتدرج المنطقي والمقابلة بين وضع الإنسان وهو أقل من الطبيعة حتى  
 وصل إلى وضعه وهو أعظم منها ، مستخدماً التتابع والتكرار في جمل قصيرة  
 مركزة مشحونة بطاقة من الفكر تحتاج إلى جهد من القارئ لفهمها . أي أن  
 العقاد يعطينا من خلال عرضه وتفسيره للقضية المطروحة شحنة من الفكر

(١) أبو الأنبياء ٥ ، ١٢ ،

(٢) المصدر نفسه ٦

(٣) المصدر نفسه ٨

توجز رأيه في جزء من القضية يركز عليه ، وكأنه عماد القضية أو محورها ، مستخدما أيضا التقابل بين الشيء ونقيضه . وهذه أيضا خاصية من خواص منهجه الفكرى . ونراه يكرر هذه الخاصية حين يقول فى موضع آخر : « فلو مضت رسالة إبراهيم بغير رسالة بعدها لكان هذا هو العجب المردود ، ولو قام بتلك الرسائل التالية فرع من غير أصله ونبت من غير معدنه ، لكان هذا أعجب وأولى بالرد والارتياب . ولا يعقل العقل إلا أنه نبي أبو أنبياء ، كما كان وكما ينبغي لا محالة أن يكون . ولم يكن بين توحيد الأعقاب وبين التوحيد كما تلقاه عصر الخليل من بون بعيد . إنه لأبعد من مسافة الزمن بينهما ، وليست مسافة الزمن بينهما بالشوط القريب . ولكن الذى يبدأ لابد أن يبدأ ولا بد أن يبدأ من خطواته الأولى ولا يبدأ من منتهاه .. »

وإلى ذلك المبدأ يرجع اليوم ألف مليون من بنى الإنسان أو يزيدون ، لا أول لهم فى قداسة الحياة غير ذلك الأول . ولا رائد لهم فى موازين العدل والصلاح قبل ذلك الرائد ، ومن خلف على أعقابهم من الرواد ومن ذلك المبدأ شخص ذلك الركب الحاشد فى طريقه إلى الله ، وتقدم من اسم الله ذى العرش إلى اسم الله الرحمن الرحيم .  
إنه لا جرم لخليل الرحمن .  
وإنه لا جرم لخليل الإنسان ... » (١)

فنرى من خلال هذا الجدل الإقناعى قوة الحججة والثقة التى تميز أسلوب العقاد الدال على شخصية ، وبالتالى تنعكس على فكرة وطريقته فى منهجه . كذلك نرى التفريع والتركيز والتكرار والتطور فى الفكرة أو فى جزء منها . كذلك نرى الإقناع المنطقى أيضا بالإضافة إلى نوع من التقسيم فى العبارة تضيف عليها جمالا وتظهر الخصائص السابقة وكأن العقاد يطالبنا بوقفات تتبع وقفاته لكى تفكر فيما قال جزءا جزءا ولا نظل نلهث وراءه .

(١) المصدر نفسه ١١

في الجزء الثاني من المقدمة ( نهج السيرة ) الذي أراه من أهم مقدماته في بيان منهجه الفكري يقدم العقاد :

أولاً : ما يجب في كتابة : « الدعوة العامة » فيقول : « وعلى هدى الأسلاف والأعقاب ينبغي أن تكتب كل دعوة ، وأن توصف كل بعثة نبوية خوطب بها الناس على اختلاف المدارك والمعارف والطباع .. »<sup>(١)</sup>

ثانياً : كيفية تصور الدعوة فيقول : « فنحن لا نتصور الدعوة في صورتها الحقيقية الشاملة ، إلا إذا عرفنا صورتها في نفوس المخاطبين بها سواء منهم من فهم ، أو من لم يفهم ومن أحسن الاعتقاد أو أساء . وعلى قدر العلم بالضلالة نفهم عمل الهداية التي أزالها أو عاجلت أن تزيلها ، بما كان لها من الجهد والوسيلة ... »<sup>(٢)</sup>

ثالثاً : ضرورة الإحاطة بالمعلومات والمصادر ، يقول : « فلا غنى في دراسة تاريخ الخليل عن الإحاطة بما ورد عنه ، وقيل فيه من شتى المصادر في مختلف البيئات والعصور ... »<sup>(٣)</sup>

رابعاً : وضع الصواب والخطأ من الدراسة وأن لكليهما قيمته ، يقول : « وينفعنا الخطأ هنا كما ينفعنا الصواب . بل الخطأ هنا من الصواب أنفع ، لأن رسالة النبي قائمة على إزالة خطأ وتبين الضلالة فيه ، فعلى قدر مانعنا من جوانب الخطأ وخباياه نعلم القوة التي تتصدى له ، وتصلح لعلاجها والغلبة عليه ... »<sup>(٤)</sup>

خامساً : طريقة البحث في الدراسة ومصادرها : يقول : « ولهذا نود أن نلم في كتابة هذه السيرة بكل طرف ، وأن نذهب فيها إلى كل وجهة ، ولا نقتصر على المعتمد منها في مذهب واحد أو نحلة واحدة ، سواء عرضنا لها من ناحية الأديان ، أو من ناحية المباحث والآراء التي رددتها التواريخ وكشفت

(١) المصدر نفسه ١٢

(٢) المصدر نفسه ١٢

(٣) المصدر نفسه ١٣

(٤) المصدر نفسه ١٢

عنها البحوث الحضريّة من القرن الثامن عشر إلى الآن ..» (١) ويقول : « ولهذا سنرجع في سيرة الخليل إلى جميع مراجعها ، سنرجع إلى كتب الأديان التي لها علاقة بسيرة الخليل ، وإلى كتب التواريخ وروايات الأقدمين ، وإلى كتب الباحثين في الحفائر والآثار ، ولا سيما الكتب التي تعتمد مؤلفوها أن يبحثوا في مواطن السيرة ومظاهرها من الألف الثالثة قبل الميلاد ، بين آثار العراق وفلسطين ومصر والجزيرة العربية وغيرها من مظاهر السيرة التي تتأخّر تلك الأقطار . والأديان التي نرجع إلى كتبها ومصادرها هي الإبراهيمية والمسيحية والإسلام والصابئة وهذه الديانة الأخيرة أقلّ الديانات ذكرا للخليل في كتبها ، ولكنها احتفظت ببقايا كثيرة عن عقائد البابليين ، وأخذت من الديانات الوثنية والكتانية في فارس والعراق وفلسطين وجزيرة العرب ، فهي مرجع لا يهمل عن الكلام على دعوة تنصل بجميع هذه الديانات .

ومنهجنا في الأخذ من المراجع أن نقبس ما جاء في كتب الدين ، ثم نردفه بتفسيره من كلام أهله وكلام الثقات عند أصحابها ، حتى نستخلص منها جميعا لباب السيرة فيها ، نستوفى منها ما تعطيه في موضوعها . وننتقل من كتب الأديان إلى التواريخ التي تعتمد عليها ، وعلى المأثورات المروية ، ثم نشفع ذلك بمحصول التاريخ الحديث الذي استنبطه الحفريون وعلماء الآثار من البحث في المراجع الأثرية . ولا ننوي أن نقحم على هذه المراجع تعليقا لا يستلزمه سياقها ، بل نمشي مع كل مرجع مقبول أو غير مقبول ، حتى نقيم لنا معلما هاديا من معالم الطريق ، وقد يجيء المعلم الهادي من طريق الرفض كما يجيء من طريق القبول ، فإن الذي يقول لنا : لا تسيروا من هنا ، كالذي يقول لنا سيروا من هناك ، وكلها صالح للهداية واجتناب الضلال .

فاذا وضحت هذه المعالم آخر الأمر لم تبق إلا الخلاصة التي يصح التعويل عليها ، وعلى قدر طول الطريق يكون القصد في ختامه ، لأجل الختام الذي

(١) المصدر نفسه ١٢

تعددت من أجله المعالم والأعلام ..<sup>(١)</sup>

سادسا : تحديد منهج البحث في الدراسة : يقول : « إن منهج البحث يمليه علينا طبيعة البحث نفسه في الزمن الذي نكتبه فيه ، ونحن ندرس سيرة الخليل إبراهيم كما وضحت لنا منذ فاتحة القرن العشرين<sup>(٢)</sup> ».

سابعا : المشكلات التي تعترض البحث ونماذج منها ، وكيفية الرد عليها ومواجهتها ، يقول : « ولقد أثار القرن العشرون في هذه السيرة مشكلات لم يعرفها الأقدمون ، وأتى فيها بمعلومات من بطون الحفائر ، وخفايا الآثار لم تكن في حساب أحد ممن عرضوا لهذه السيرة قبل مائة سنة . من هذه المشكلات التي أثارها هذا القرن وجود إبراهيم في التاريخ ، هل هو شخصية تاريخية ؟ أو هو صورة من صور الخيال تجمعت حولها متفرقات العقائد من هنا وهناك ؟ ومن المشكلات التي أثارها هذا القرن علاقة إبراهيم بمكة ، وبيت الله الحرام ، هل ذهب إبراهيم إلى مكة ؟ وهل كانت له علاقة ببيت الله الحرام فيها ؟ أو تلك علاقة لم تقم على سند صحيح من الواقع ؟ ، ولم تنجل الدراسات العصرية عما يؤيدها بالدليل المقبول ونحن نكتب هذه السيرة ، وأماننا هذه المشكلات من مصادرها القومية ، وأماننا كذلك أسبابها وأسباب الإعراض عنها ، والرد عليها . ونجملها بداءة فنقول إنها لا تقوم على سند من العلم سواء كان الباحث الحديث ينفي وجود إبراهيم جزما وبقينا ، أو يشك في وجوده ، ولا يقطع باليقين إلى جانب النفي أو جانب الإثبات . فالذي ينفي وجود إبراهيم جزما وبقينا لا يستند إلى حجة واحدة من حجج العلم ، ولا يزيد على مجرد الإنكار ، والذي يشك بيني شكه على أسباب لا يعتبرها العلم ولا العقل من أسباب الشك في وجود شيء ، لأنه يستند في شكه إلى كثرة الأعاجيب والخوارق والأساطير التي تخللت سيرة إبراهيم كما رواها الأقدمون . ومثل هذا السبب لم يبطل وجود شيء قط ، وإن كانت أعاجيبه

(١) المصدر نفسه ١٥ - ١٦

(٢) المصدر نفسه ١٢



وُخوارقه وأساطيره مما ترفضه جميع العقول في العصر الحديث ...» (١)، ويظل العقاد يسرد الأدلة العقلية والنقلية لدحض هذه الحجج مستخدماً المنطق والبرهان والتمثيل، منتهاً من ذلك إلى بطلان الشك في وجود إبراهيم عليه السلام.

مما سبق نرى أن العقاد حدد منهجه البحثي تحديداً دقيقاً. هذا المنهج وما فيه من خواص نبعت أصلاً من منهجه الفكري الذي وجهها هذه الوجهة وقسمها هذا التقسيم، كذلك نجد في المنهج نفسه خصائص الجدل العقادي، ونرى أيضاً المقابلة والتضاد في وضع الصواب والخطأ من الدراسة، وفي التمثيل مع كل مرجع مقبول وغير مقبول، وكذلك في بيان صورة الدعوة في نفوس المخاطبة «سواء منهم من فهم أو من لم يفهم»، ومن أحسن الاعتقاد أو أساء، وعلى قدر العلم بالضلالة نفهم عمل الهداية ..»، ثم تفسير ذلك تفسيراً منطقياً مقنعاً. كذلك نرى مدى شمولية منهج العقاد في البحث وإصراره على ذلك عندما يبين أنه سيرجع في سيرة الخليل إلى جميع مراجعها، وقد أثرت إيراد منهجه البحثي السابق بكامل نقاطه لكي يتسنى لنا النظر إليه جملة.

في الباب الأول يورد العقاد النصوص في المراجع الإسرائيلية، فأتى أولاً بنصوص سفر التكوين التي تبين مولد إبراهيم عليه السلام في «أور» الكلدانيين (٢) ثم نصوص عن ساراي من الإصحاح السادس عشر (٣) وتتابع النصوص بعد ذلك حتى الإصحاح الثاني والثلاثين (٤). ثم يقول العقاد: «وتذكر الإصحاحات التالية خبر المجاعة التي عمت الأرض، وتروى هجرة يعقوب وأبنائه إلى مصر» (٥)، ويضيف «وفي العهد القديم عدا هذه السيرة المفصلة إشارات كثيرة إلى إبراهيم عليه السلام» (٦).

(١) المصدر نفسه ١٢ - ١٣

(٢) المصدر نفسه ١٨ وما بعدها

(٣) المصدر نفسه ٢٢ وما بعدها

(٤) المصدر نفسه ٣٦

(٥) المصدر نفسه ٣٧

(٦) المصدر نفسه ٣٧

ثم أنهى العقاد عرضه بقوله : « وتلك هي جملة العبارات التي تدخل في سيرة الخليل من كتب العهد القديم ، وأكثرها تفصيلا ماورد في سفر التكوين من الكتب الخمسة التي يطلق عليها في الغالب اسم التوراة ، وقبل الانتقال إلى ماورد عن الخليل في المراجع الإسرائيلية الأخرى ، كالتمود والمدراش وماإليهما، نشفع ماتقدم بكلمة لازمة عن تعليقات الشراح عن سفر التكوين والكتب الخمسة ، فإن هذه التعليقات لاغنى عنها للباحث المستقصى عن مراجعة الأسانيد المتعددة ، ولها علاقة وثيقة بفهم السيرة كلها : مستمدة من تلك الأسانيد ... »<sup>(١)</sup> وهنا نجد حرص العقاد في منهجه على تقصى الموضوع مما يفيد غيره من الباحثين فيه . وأغقبذ العقاد ذلك بالتعقيب نفسه مقارنا بين نسخ العهد القديم متبعا منهجه السالف بادئا بالقضية : « أتفق شراح العهد القديم على تعدد النسخ التي جمعت منها كتبه الخمسة بصفة خاصة .. »<sup>(٢)</sup> واستمر على طريقته التي أشرنا إليها ، معلقا من حين لآخر على الشروح قائلا : « ولا داعي في هذا الصدد لإضافة النسخة المسماة بنسخة التنية ، لأنها تتناول الأسلوب اللغوي الذي لا يسهل التبسط في خصائصه عند الكتابة بلغتنا العرية »<sup>(٣)</sup> : ويقول : « وقد أطال الشراح مقابلة المراجع ولا سيما المراجع التي تذكر الأماكن والأعلام والأعمار ، وما يعيننا في هذا السياق هو ملاحظتهم التي خرجوا بها من المقابلة والموازنة فيما يتعلق بسيرة الخليل . فمنها أن اسم البلد الذي ولد فيه الخليل قد ورد في بعض النسخ ، ولم يكن موجودا في نسخ أخرى ، فأضيف إليها للمضاهاة بينها .. »<sup>(٤)</sup> ثم يقول : « وسنعود إلى استخلاص الفائدة من هذه المقابلات والتعليقات عند الكلام على تفصيلات السيرة ، بعد استيفاء مراجعها من الكتب الدينية والمصادر التاريخية وغيرها ... »<sup>(٥)</sup> .

(١) المصدر نفسه ٣٨

(٢) المصدر نفسه ٣٩

(٣) المصدر نفسه ٣٩

(٤) المصدر نفسه ٤٠

(٥) المصدر نفسه ٤١

فهذه التعليقات أو الملاحظات الثلاث يتناول أولها : مادة البحث أو الأسلوب ، وثانيها يتناول تحقيق النص . وثالثها يتناول جزءاً من منهج البحث والإشارة إلى ماسعود إليه . وهذه الملاحظات تعتبر نوعاً من الملائمة بين طبيعة منهج العقد الذى أشرنا إليه وبين طبيعة البحث نفسه من حيث هو بحث تاريخي يقارن بين النصوص ، أو بحث يجمع بين التاريخ ومقابلة نصوصه بعضها ببعض . يتناول العقد بعد ذلك « المشنا » وهو أهم المراجع الاسرائيلية بعد التوراة ثم يعلق وسط تناوله قائلاً : « ويظن بعض شراح الألمان مثل جرونوم Grunbaum أن من المدهش نبذا منقولة عن اللغة العبرية ، ولكن المقابلة بين روايات الروايات الاسرائيلية الأخرى تدل على مشابهة قريبة وأنها على كل حال من مصادر غير إسلامية . بل يظن جرونوم أن بعض العبارات ترجمة حرفية من القرآن الكريم » (١) ثم يقول : « وسنشير إلى هذه الملاحظات في مواضعها ، ونكتفى فيما يلي بالمراجع الضرورية على سبيل التمثيل لكل أسلوب من أساليب الرواية والتدوين في المصادر الاسرائيلية ، ونبدأ بماله علاقة بسيرة الخليل من عهد الطوفان » (٢) فنجد أن هذين التعليقين يتناولان نقد النص ومناقشة آراء الباحثين والتحديد والتخصيص في منهج البحث ، ونراه يقول في موضع آخر : « وليس من المطلوب أن نتبع هذه القصص والنوادر لأنها تستوعب ألوف الصفحات ، ولكننا نأخذ منها ماينظم في أغراض هذا الكتاب ومنها مايدل على تفكير واضع أو يفيد عن المقابلة بين المصادر المتعارضة ، أو يلاحظ فيه الوضع لطرافته الأدبية والفنية ، أو يتمم صورة أخرى ناقصة في خبر من الأخبار » (٣) . وهنا نجد أن العقد يبرر ماالتزمه من تحديد في المنهج ، أو انتقاء ماله علاقة بالمادة المطروحة ، أى اختيار ماله علاقة مباشرة بالأقنى :

أ — موضوع البحث والغرض منه .

ب — مدى دلالة النص على اتجاه مؤلفه الفكرى ومناقشته .

(١) المصدر نفسه ٤٣

(٢) المصدر نفسه ٤٣

(٣) المصدر نفسه ٤٦ — ٤٧

- ج — الإفادة في تحقيق النص والحكم عليه من حيث الصدق أو الكذب .  
د — استكمال نقص النصوص ومقارنة بعضها ببعض .

وهنا ساعدنا العقد في تتبع منهجه في البحث ، وأجاب على أسئلة قد ترد في ذهن القارئ ، ولم يقتصر منهجه على العرض فحسب أى قدم لنا القضية — التبرير بجانب القضية — التفسير . يظل العقد على هذا المنوال حتى ينتهى من التعقيب<sup>(١)</sup> في الباب الثانى الذى خصصه العقد للمراجع المسيحية يعرض القضية : « المصادر المسيحية المتفق عليها بين الكتائب هى الأناجيل الأربعة ومايلحق بها من أقوال الرسل والحواريين وهى المعروفة بالعهد الجديد .. »<sup>(٢)</sup> واستمر في منهجه الفكرى البحثى الذى عرضناه . وقد أفاض العقد في مناقشة الباحثين فناقش جورج ستميسون في مؤلفه الذى سماه « كتاب عن الكتاب » ، وتناول آراء جورج دنكان Duncan في أقوال بولس الرسول ثم يقول : « وتتابعت تفسيرات الآباء للشعائر الجسدية بالرموز النفسية في القرن الأول للميلاد فأخذ بها معظم الكنائس الشرقية والغربية »<sup>(٣)</sup> . وناقش بعد ذلك جويلبود<sup>(٤)</sup> Guillebaud . ثم قال : « فمن أحدث هذه المراجع كتاب موجز التعليقات الحديثة على الكتاب من تأليف نحو ثلاثين عالما من علماء اللاهوت في إنجلترا ، وكلهم من المطلعين على كشوف الآثار التى لها علاقة بتاريخ التوراة والأناجيل »<sup>(٥)</sup> وتناول كتاب جوزيف أنجوس Angus وعنوانه : - تعليقات موجزة على الكتاب .. »<sup>(٦)</sup> ، ثم تعليقات ابنجلون Abingdon الذى اشترك في تأليفها — كما يقول — نحو سبعين عالما من علماء التاريخ الدينى والتوراتى . ثم ناقش هالى Halley<sup>(٧)</sup> وبعده لوثر كلارك Clark والبرايت Albright وجون هوبكنس ، وهينان Heinneinan وهنا نجد العقد

(١) انظر صفحات ٤٨ ، ٤٩ ، ٥٦

(٢) المصدر نفسه ٥٨

(٣) المصدر نفسه ٦٤

(٤) المصدر نفسه ٦٧

(٥) المصدر نفسه ٦٨

(٦) المصدر نفسه ٧٠

يعتمد على المحاجة ومناقشة الباحثين عنصرا هاما من عناصر منهجه الفكرى ،  
بالإضافة إلى هدف آخر وهو إطلاع القارىء على آخر ماكتب فى موضوع  
البحث .

خصص العقاد الباب الثالث للمراجع الإسلامية وهو تطور طبيعى فى  
دراسة المصادر التى تثبت وجود إبراهيم الخليل ، وهو محور البحث فى المصادر  
وعرضها ، فنراه يقول : « وتأق مصادر الإسلام فى ختام مصادر الأديان  
الكتائية ، وسرى أن ما من شىء كالمصادر الإسلامية يثبت قيام دعوة إبراهيم ،  
بل يثبت وجود إبراهيم الذى شك فيه أصحاب بدعة الشك فى كل خير قديم  
من غير سند يستندون إليه ، ولا نعى هنا أدلة تاريخية تستمد من روايات  
الأخبار ، وإنما نعى دليل التسلسل المنطقى الذى يصدق حين تكذب  
التواريخ ، كما سأتق بآن ذلك فى موضعه ، ونكتفى هنا بإيراد أخبار الخليل فى  
المصادر الإسلامية وهى : القرآن الكريم ، والحديث النبوى ، والتفسير ،  
ومايلحق به على سبيل التفصيل والاستطراد .. » (١) فنرى العقاد يحدد نوعية  
« الاستعانة » بالمصدر بأنه دليل تسلسل منطقى يصدق حين تكذب التواريخ  
( ولا يخفى تعبير الصدق والكذب وماينهما من مقابلة ) . ويظل العقاد  
يتناول هذه المصادر التى أشار إليها بالعرض والمناقشة حسب منهجه كما حدده .  
ومن الأهمية هنا أن تشير إلى تحديد العقاد لنوعية المصادر فنراه يقول فى المصدر  
الإسلامى : « وليس بعد القرآن والأحاديث النبوية من مصدر يصح أن يسمى  
إسلاميا غير أقوال المفسرين . وإنما تسمى أقوال المفسرين مصدرا إسلاميا حين  
تكون مقصورة على تفسير معانى القرآن وألفاظه ، أو الاستشهاد بالأحاديث  
النبوية ، فأما ماعدا ذلك فلا ينسب إلى الإسلام ، وإنما المرجع فيه إلى الأخبار  
المروية عن النساين وأصحاب الأخبار عامة ، ومنهم اليهود الذين أسلموا  
والنسابون الذين توارثوا تواريخ أسلافهم بالسماع .. » (٢) وهنا نلاحظ دقة  
الباحث فى تحديد الفروق بين المصادر ، وخاصة فيما يتعلق بالناحية الإسلامية

(١) المصدر نفسه ٨٤

(٢) المصدر نفسه ٩٧

وعلاقة ذلك بالقرآن من ناحية الروايات والأخبار المروية من ناحية أخرى .  
وبالتالى تضاف صفة التحديد والتدقيق إلى خصائص منهج العقاد الفكرى  
بجانب الصفات التى عرضنا لها .

فى الباب الرابع عرض العقاد مراجع الصائبة ، فنراه يقول فى القضية  
المطروحة : « تدوين بعقائد الصائبة ملة يبلغ عدد أبنائها ستة آلاف بين رجل  
وامرأة وطفل ، ولا يجاوز بها المبالغ فى عددها عشرة آلاف ، وهى على قلة  
عددها تستقل بلغة مقدسة خاصة ، ولها كتابة أبجدية خاصة ، وأحكام دينية  
فى معيشتها لا تشبه فى جملتها ديننا واحدا ، ولكنها تشبه فى بعض أجزائها كل  
دين ، ومن ثم كان لها شأن فى الدراسات الدينية » (١) . فنجد تتابع التعريفات  
فى إنجاز دقيق بحيث يضع أمام القارئ صورة محددة موجزة لهذه الطائفة التى  
قد يتساءل القارئ عن وضعها وحقيقتها وقيمتها كمصدر للدراسة بعد  
ماتقدم ، وهذا يدل على أن العقاد يدرك تماما مدى تساؤلات القارئ فى  
أوضاعها من البحث ومايرد فيه من مصادر وموضوعات .

فى الباب الخامس يتعرض العقاد إلى مصادر التاريخ القديم ، فيقول فى  
القضية المطروحة « لم يبق فى المراجع القديمة ما يضاف إلى الأبواب السابقة غير  
أقوال المؤرخين الأقدمين » (٢) .

ويقول فى التفسير : « وهؤلاء المؤرخون الأقدمون ينتمون إلى الأديان الكتابية  
الثلاثة ، ويعول كل منهم على كتب دينه ، فلا يناقضها وقد يزيد عليها  
ما ينطوى فيها ولا ينفيها ، وقد يأتى فى أخبارهم ما يخالف كتب الأديان  
الأخرى ويزيد عليها شيئا لا يسلمه من يعتقلونها ، ولكن التواريخ القديمة على  
العموم لم تعتمد على مصدر غير كتب الدين وتفسيراتها فى كل ملة .... »

وليس المقام هنا متسعا للإفاضة فى النقل من كتب المؤرخين الأقدمين ،  
فنحن نختار مؤرخا من كل ملة ، يقتدى به المقتلون فى بابيه ، ونكتفى .

(١) المصدر نفسه ١٠٨

(٢) المصدر نفسه ١١٨

يوسفوس من مؤرخى اليهود ، وأبى الفرج بن العبرى من مؤرخى  
المسيحيين ، وأبى الفداء من مؤرخى المسلمين ... » (١) فالعقاد فى تفسيره  
للقضية قام بتعريف النص أو المصدر فى إيجاز ، ويتضمن هذا نقداً له على نحو  
ما متبعاً ذلك بتحديد مصادر التواريخ القديمة ، متبعاً ذلك التحديد بتبرير  
الإختيار أو الانتقاء ، فقد حدث نوع من المداولة الفكرية ، والبحث فى  
نصوص المؤرخين القديمة ومعرفة أوجه الاتفاق والاختلاف ، ثم الوصول إلى  
هذا الاختيار . فنجد التفسير — النقد والتعريف ، والتفسير — التحديد ،  
والتفسير — التبرير ، بنفس الطريقة السابقة فى مواضع أخرى . أعقب عرض  
آراء المؤرخين السابقين ومناقشتها من خلال هذه المصادر فصل بعنوان  
« تذييل » يقول فى طرح القضية : « هذه المراجع هى الأساس الذى يقوم عليه  
كل ما تمجدد فى العصر الحديث من أخبار الحفريات الأثرية ، وتعليقات  
المؤرخين عليها . ومن الواجب إن نعرف مبلغ قوة هذا الأساس قبل أن تنتقل  
منه إلى البناء الذى يرتفع عليه .. » (٢) ويستمر فى عرضه على نفس المنوال . فى  
الباب السادس بعنوان « الأحافير والتعليقات » (٣) تناول العقاد ستة  
موضوعات : أولها « البلاد والسكان » وهى بلاد الشعوب السامية وشبه  
جزيرة العرب ، وتعرض إلى هجرات الآشوريين والأكاديين والبابليين  
والكلدانين من ناحية العلاقة أو الرابطة اللغوية بين بعضهم والبعض من ناحية  
أخرى ، بحيث شمل المنهج الجدلى الإقناعى حقائق التاريخ ، وقد استخدم  
العقاد أيضاً المناقشة والحاجة مع عدد من الباحثين الغربيين فى هذا  
الشأن .. (٤) وثانى موضوعات الباب هو « اللغة » (٥) حيث تناول العقاد لغة  
إبراهيم مستخدماً نفس المنهج . وثالث الموضوعات « مدن القوافل » (٦) وكانت

(١) المصدر نفسه ١١٨

(٢) المصدر نفسه ١٣٥

(٣) المصدر نفسه ١٤٧

(٤) المصدر نفسه ١٥٠ ، ١٥١ ، ١٥٦ ، ١٥٩

(٥) المصدر نفسه ١٦١

(٦) المصدر نفسه ١٦٩

القضية — التساؤل التي يدور حولها المحور الفكرى للمنهج هي لماذا كانت مدن القوافل أو المدن القريبة من الصحراء أصلح البلاد للرسالة النبوية ؟ ويختم العقد هذا الموضوع بالتقابل أو التضاد المقنع في قوله : « إذا كان التاريخ يرسم على هذه الصورة معقولا وموافقا للواقع أو ما ينبغي أن يقع ، فلا وجه للشك فيه ، بل الوجه كل الوجه أن نلتمس من طريقه هذا أسباب اليقين ... » (١) الموضوع الرابع « النبوة » (٢) وربط العقد فيه بين النبوة والتنبؤ وطوالع الأفلاك والأبراج ، ثم قارن بين النبوة والكهانة متخذاً نفس خصائص منهجه ، وفي الموضوع الخامس بعنوان : « أنبياء من غير بنى إسرائيل .. » (٣) تناول العقد مبحثا لغويا فقال في طرح القضية : « كلمة النبي عرية لفظا ومعنى .. » ثم تناول بعد ذلك التفسير والمناقشة .. إلخ ، وقد يبدو أن ما بدأ به العقد من الجنوح إلى التفسير اللغوى لا علاقة له بهذا الموضوع ، ولكن ما أن نسير معه قليلا حتى نرى أن ذلك البدء لابد منه لتفسير ما سيأتى ، أو مقدمة تليها النتائج المتوقعة عليها ، كذلك نلاحظ في منهجه الفكرى أنه يتطرق إلى موضوعات فرعية داخل الموضوع الأصيل للفصل أو الباب ، ثم يعود فيتناول أحد الموضوعات الفرعية أو كلها في باب تال ، كما فعل في حديثه عن الرابطة اللغوية التي تجمع بين الشعوب السامية وبين بعضها البعض ، ثم عاد فخصص للغة موضوعا مستقلا يبحث على حدة ، ولكن بقليل من المقارنة والإمعان نجد أن هدفه من التعرض للغة هناك غير الهدف من التعرض للغة هنا ، ولذا يُظن أول الأمر أن العقد يخلط بين الموضوعات ، ولكن ذلك لا يحدث ، لأن تشابه الموضوعات وتكرارها لا يعنى بالضرورة خلطا أو عدم تحديد المجالات التي تأتى داخلها . وبالتالي نجد أنه تعرض لقضية لغوية في هذا الموضوع الخامس ، ولكن اللغة هنا تؤدي دورا جديدا تماما ، لأن يخلص من ذلك إلى القول : « فكلمة النبي تدل على معنى واحد لا تدل على غيره ، خلافا لأمثالها من الكلمات في كثير من اللغات . والعبريون قد استعاروها من

(١) المصدر نفسه ١٨٥

(٢) المصدر نفسه ١٨٦

(٣) المصدر نفسه ١٨٦



العرب في شمال الجزيرة بعد اتصالحهم بها ، لأنهم كانوا يسمون الأنبياء الأقدمين بالآباء ، وكانوا يسمون المطلق على الغيب بعد ذلك باسم الرائي أو الناظر ولم يفهموا من كلمة النبوة في مبدأ الأمر إلا معنى الإنذار ، وقد أشارت التوراة إلى ثلاثة أنبياء من العرب غير ملكي صادق الذي لقيه الخليل عند بيت المقدس ، وهؤلاء الأنبياء الثلاثة هم يثرون وبلعام وأيوب ، ومنهم من يقال إنه ظهر قبل اثنين وأربعين قرناً وهو أيوب...<sup>(١)</sup> وبالتالي نرى كيف تطرق العقاد باستخدام الدليل اللغوي إلى تحديد الأنبياء من العرب غير بنى إسرائيل ، أى أن البحث اللغوي أصبح له دور عضوى هام داخل المنهج الفكرى وما يؤدي إليه من نتائج .

الموضوع السادس والأخير نخصه العقاد للحديث عن طائفة من العقائد والشعائر التى كانت لها علاقة بدعوة إبراهيم عليه السلام<sup>(٢)</sup> . وهى قصة الخليفة وقصة الطوفان وعبادة الكواكب وعبادة الملوك والضحايا البشرية والختان والمعابد والمحارب والعالم الآخر والتوحيد والشرائع سائرا على نفس المنهج . فى الباب السابع من الكتاب بعنوان « الخلاصة »<sup>(٣)</sup> يقول العقاد : « الآن وقد انتهينا من معالم الطريق كما رسمتها لنا المصادر والتعليقات ، يصح أن نبدأ بتخليص السيرة على هدى هذه المعالم .. »<sup>(٤)</sup> وينتقل إلى القضية : « ويحق لنا أن نقرر أولاً أن قرائن الثبوت فى سيرة الخليل أقوى جداً من كل قرينة للشك ينتحلها من يتحدث باسم العلم ، والعلم من حديثه براء .. »<sup>(٥)</sup>

وكما رأينا من منهج العقاد الفكرى أن النتيجة قد تتحول إلى قضية يمكن البدء بها ، نجد هنا أن هذا الباب يمكن أن يكون خلاصة ومقدمة فى حد ذاته أيضاً ، لأن العقاد اعتبر — كما نرى من نصه السابق — هذا الباب نتيجة أو خلاصة لما سبق .. لكنه فى الوقت نفسه ، بمحتواه المكون من العصر والنشأة

(١) المصدر نفسه ١٩٤

(٢) المصدر نفسه ٢٠١

(٣) المصدر نفسه ٢١٨

(٤) المصدر نفسه ٢١٨

(٥) المصدر نفسه ٢١٨

والجنوب والرسالة والمعجزة يحمل خصائص المقدمات التي تأتي بعدها أدلتها وتفسيرها ، وهنا جعل العقاد لكتابه منهجا دائريا كما أشرنا ، أى يسير في خط دائرى لا نهاية فكرية له ، ليس له بداية فكرية محددة لا تصلح إلا أن تكون بداية ، وليس له نهاية محددة لا تصلح إلا أن تكون نهاية ، لأن لب منهج البحث أو أساس الدراسة هو المصادر التي إما أن يسبقها الخلاصة أو النتيجة أو يلحقان بها ، وهذا لا يعنى أن البحث أو منهجه مشتت ، بل يعنى أن هذا المنهج الدائرى جعل البحث وحدة واحدة متكاملة . والذي يحدد النهاية للكتاب ، لا للمنهج — لأن الكتاب لا بد أن تكون له نهاية كما له بداية من حيث الشكل — الذى يحدد النهاية هو الفصل الأخير بعنوان « خاتمة المطاف » وهو أقرب ما يكون إلى التعليق العام ، وليس خلاصة أو نتيجة لما سبق . فيقول فيه : « وينتهى المطاف بقصة الخليل إلى العصر الحاضر . ينتهى إلى العالم الحديث ، وفيه ألف مليون إنسان يقرأون قصتهم وقصة آبائهم وأجدادهم فى العقيدة الإلهية حين يقرأون قصة الخليل » (١) ، وبهذا يعتبر الكتاب — فى رأينا — نموذجا للدراسة النص القديم وتحليله وتوثيقه وخاصة من ناحية الجدل والحجة والمنطق . بالإضافة إلى الخصائص المنهجية الأسلوبية العقادية التى أظهرناها من خلال العرض ، وإظهار كيفية تعامل هذا المنهج مع النص .

### ٣ — إبليس :

النموذج الثالث من هذا الاتجاه المنهجى الفكرى عند العقاد هو «إبليس» . بحث فى تاريخ الخير والشر وتميز الإنسان بينهما من مطلع التاريخ إلى اليوم ، كما يحدد عنوانه الكامل ، وهو موضوع طريف يجمع بين الجدة والتاريخ ، ويستعين فيه العقاد بنصوص تاريخية متعددة ، كذلك يبحث فى فكرة الشيطان وتطورها فى الحضارات القديمة والأديان ، وبالتالي يدخل منهجه ضمن هذا الاتجاه الذى نحن بصددده .

لم يفرض العقاد فى بيان منهجه فى هذا الكتاب كما بينه فى كتابه السابق ،

(١) المصدر نفسه ٣٣ — ٣٤

ولكنه يبدو مباشرة بمقدمة بعنوان « فاتحة خير » بدأها بالقضية : « يوم عرف الإنسان الشيطان كانت فاتحة خير »<sup>(١)</sup> ثم يقول خلال التفسير : « فقد كانت معرفة الشيطان فاتحة التمييز بين الخير والشر ، ولم يكن بين الخير والشر من تمييز قبل أن يعرف الشيطان بصفاته وأعماله وضروب قدراته وخفايا مقاصده ونياته . كان ظلاماً لا تمييز فيه بين طيب وخبيث ، ولا بين حسن وقبيح ، فلما ميز الإنسان التور عرف الظلام ، ولما استطاع إدراك الصباح استطاع أن يعارضه بالليل وبالمساء »<sup>(٢)</sup> ويستمر التفسير شاملاً قضايا استخدم العقاد فيها التكرار والتتابع<sup>(٣)</sup> ومن النص السابق نجد أن ظاهرة المقابلة أو التضاد واضحة ، وقد ساعد موضوع الكتاب على إظهار هذه الخاصية في منهج العقاد ، فالخير مقابل للشر ، وطالما أن البحث في تاريخ الشيطان ، فهو دائماً مقابل للخير ، يميز هذا بذلك ويوضح ذلك هذا ، سواء أكان بدء الحديث عن الشيطان أو إبليس بفاتحة خير ، أو معرفة الإنسان إدراكه للخير عن طريق معرفة الشيطان . ويقول العقاد خاتماً هذه المقدمة « وسنكتب فيما يلي تاريخ الشيطان لنستخرج منه تاريخ الأخلاق الإنسانية كما تشخصت في بنية الحياة ، ونركب عليها بعد ذلك ما يوافقها أو يلاقيها من مصطلحات القاموس »<sup>(٤)</sup> .

وهنا نجد العقاد يحدد في اختصار شديد منهجه في الكتاب ، لذلك لم يقسم كتابه أبواباً أو فصولاً . انتقل العقاد بعد ذلك إلى فصل بعنوان « قبل الشيطان » يطرح فيه القضية أيضاً قائلاً : قبل شيوخ صورة الشيطان كانت بديهة الإنسان تملأ العالم بأشياء لا تخصى من الأرواح والأطياف<sup>(٥)</sup> . وتابع هذه القضية بالتفسير . ونجد أن التقسيم الدقيق بالإضافة إلى التضاد يميز هذا التفسير ، يقول : « وكان من هذه الأرواح والأطياف ما يخفى ولا يظهر لأحد ، ومنها

(١) إبليس ٣

(٢) المصدر نفسه ٣

(٣) المصدر نفسه ٣ - ٦

(٤) المصدر نفسه ١١

(٥) إبليس ١٣

ما يخفى على أناس ويظهر لآخرين بالرق والعزائم ، ومنها ما يلتبس أحيانا بالأجسام ويظهر لكل من لقيه في مأواه (١). ونلاحظ مميزات المنهج ؛ الاختصار والمداولة السابقة النتيجة ، — الثقة ، ووضع الخبر موضع التأكد والثبوت القاطع ، وقد أظهرت المقابلة بين الخير والشر ودراسة عناصر كليهما تلاؤما مع خاصية التضاد في منهج العقاد الفكري . في هذا الفصل أيضا لجأ العقاد إلى المناقشة فتناول آراء الباحثين بالرد والشرح (٢) هذا بالإضافة إلى بعض الصفات الأخرى في المنهج والتي أشرنا إليها .

وفي فصل ثل بعنوان « أنواع ودرجات في الجرام والمحظور » (٣) يعرض العقاد نماذج من المعتقدات المحرمة ومراثيها منذ القبائل البدائية وتطورها بتطور الإنسان وقال : « وقد ثبت من أطوار المحرمات في القبائل عامة أنها تتقدم مع تقدم الإنسان في ثلاثة أدوار متشابهة » (٤) .

ثم يشرح بعد ذلك هذه الأطوار الثلاثة مستخدما التطور المنطقي والتدرج بالفكرة ... ينتقل العقاد إلى فصل بعنوان « أنواع الشيطنة » يبدؤه بالقضية — التساؤل « ماهي أنواع الشيطنة في العالم ؟ » (٥) وقد استمر العقاد في استخدامه ظاهرة التساؤل معبرا عما يدور في ذهن القارئ منها من ناحية ، ومحاو لا إثارة تشويقه وإثارة حواسه لما سوف يقوله راداً على هذه التساؤلات من ناحية أخرى ، فتراه يقول في التفسير : « فهناك صورة للشيطنة بمقدار ما في الذهن البشري من فكرة عن الشر في هذا الكون : هل الشر قوة أصيلة ؟ هل هو قوة إيجابية عاملة ؟ هل هو قوة سلبية ؟ هل هو عدم الخير ؟ هل هو نقص الخير ؟ هل هو عقبة في طريق الخير ؟ هل هو عقبة تريد وتعمل ما تريد ؟ هل هو عقبة لا إرادة لها ؟ ولكنها تضاعف جهود الخير وتستدعيه إلى مزيد من الحركة

(١) المصدر نفسه ١٣

(٢) المصدر نفسه ١٧ — ٢٦

(٣) المصدر نفسه ٢٧

(٤) المصدر نفسه ٣١

(٥) المصدر نفسه ٣٣

والثبات ؟ كل فكرة في الشر يمكن أن تخطر على ذهن البشري ، قد تمثلت في صورة من صور الشيطان «(١)» ، ونجد أيضا ظاهرة المقابلة والتضاد منضمنة في هذا السؤال . ثم يأخذ العقاد في الرد على هذه الأسئلة . ولكن في دمج الإجابات بعضها ببعض ، فلم يرد على كل سؤال على حدة ، وهذا يعنى أن هذه المجموعة أو الباقية من الأسئلة يختلط بعضها ببعض ، وتمثل معا تساؤلا عاما شاملا ، فهذه الأسئلة المتتابعة في حقيقة الأمر ليست أسئلة تحتاج إلى إجابات كلا على حدة ، بل هي أقرب ما تكون — وكما أشرت — إلى نوع من إثارة الموضوع وبيان اتجاهاته ، وما يمكن أن يستخلص منه من جوانب فكرية متعددة . أى نوع من تشريح الموضوع أو تفتيته إلى جزئيات قبل الحديث عنه جملة ، وقد لا تكون هذه الأسئلة وردت على ذهن القارئ حتما ، بل أراد العقاد ذلك لإثارته وإشراكه أيضا في القضية والمناقشة من ناحية ، وحفزة إلى استخدام عقله ومداركه لكي يكون معه على مستوى فكرى واحد من ناحية أخرى . فالعقاد يريد أن يكون عقل القارئ على نفس مستوى البحث إن أراد أن يستفيد منه . وهذه نقطة جديده بالأهمية وطالما نوقش العقاد فيها .

بعد أن سرد العقاد أنواع الشيطنة — كما يقول — أتى بالنتيجة — القضية مرتبطة بالتفسير — التحديد قائلا : « وتلك هي أنواع الشيطنة من جانبها في اتجاه الضمير ، وفي اتجاه ذهن والقرينة . في اتجاه الضمير ترتبط الشيطنة بالصالح والفساد والخير والشر ومساعي الإنسان نحو الكمال والرشاد ، وفي اتجاه ذهن والقرينة ترتبط الشيطنة بالأسرار والبواطن وبالوحي الخفى وغرائب العبارة ، سواء كانت عبارة لغة أو عبارة شكل وإشارة »(٢) .

بعد ذلك نجد فصلا بعنوان « أسماء الشيطان الأكبر » ، وهذا الفصل في حقيقة الأمر مقدمة لما اعتبره بابا قائما بذاته في الكتاب . هذا الباب ينقسم إلى جزئين : الأول في الحديث عن الشيطان في الحضارات القديمة التي سبقت الأديان الكتابية ، والثاني في الحديث عن الشيطان في الأديان الكتابية ، لأن

(١) المصدر نفسه ٣٣ — ٣٤

(٢) المصدر نفسه ٣٨

العقاد انتقل من المقدمات إلى البحث التطوري ، وبالتالي يحتاج المنهج إلى نوع من الفصل والتحديد .

يقول العقاد في هذا الفصل - المقدمة : « تمثلت قوة الشر العالمية في شخصيات مرسومة الملاح معرفة الأسماء اشتهرت بها في كل لغة من لغات الحضارة الكبرى التي سبقت ظهور الديانات الكتابية ، وسنذكر هذه الشخصيات بملاحمها وأسمائها عند الكلام على أهم تلك الحضارات التي لها علاقة بصورة الشيطان كما تخلفت في الأعصر الحديثة ، ولكننا نتقدم قبل ذلك بخلاصة عاجلة لأسماء الشيطان الأكبر التي بقيت إلى اليوم لورودها في الديانات الكتابية ، ولأنها قد أصبحت ذات مدلول إلى جانب مدلولها الديني ، فإن حضور هذه الأسماء في ذهن يبرز معالم الطريق إلى الوجهة التي انتهت إليها سوابق التاريخ ومقدماته ، منذ ظهرت شخصيات الشيطان الأكبر في الحضارات الغابرة إلى أن ظهرت شخصيات هذا الشيطان في كل ديانة من الديانات الكتابية التي أسلفنا أن اسم الشيطان فيها قد أصبحت له دلالة اللغوية إلى جانب دلالة الدينية » (١) من هذا نجد أن العقاد استخدم المدلولات اللغوية بجانب المدلولات الدينية لتوضيح صور الشيطان « أو قوة الشر » من ناحية ، وأظهر العلاقة التطورية بين سوابق التاريخ ومقدماته بدءا بالحضارات الغابرة وانتهاء بالأديان الكتابية من ناحية أخرى ، كذلك يبين لنا المنهج الذي يسير عليه في هذا الباب . تناول العقاد بعد ذلك الحضارات الأربع : المصرية والهندية وماين النهرين ثم اليونان . مستخدما منهجه الفكري بخصائصه مناقشا الباحثين . وقد تطرق العقاد إلى العلاقة بين الشيطان أو قوة الشر والسحر في عقائد المصريين القدماء ، وفي حديثه عن الحضارة الهندية بين أن الديانة الهندية القديمة دخلتها مقتبسات كثيرة من ديانة المصريين القدماء (٢) . ولكنه حدد هذه المقتبسات بحيث لا تتعدى جوهر الديانة الهندية ، واستخلص العقاد من هذا قضية عن موضوع « العقيدة » فيقول : « والعقائد الأساسية التي تلور عليها

(١) المصدر نفسه ٥٩

(٢) المصدر نفسه ٣٩

كل ملة تتناول وجود الإنسان ونظام المجتمع ووجود العالم كله ، أو الوجود على إطلاقه ، وفي هذه المسائل الثلاث تقف الديانتان العريقتان موقف التقابل من طرف إلى طرف ، كأنهما عامدتان إلى تصوير سعة الآفاق التي تحيط بعقائد في ضمائر بنى الإنسان<sup>(١)</sup> وهنا نجد العقاد يستخلص من دراسته قضايا عامة أو أحكاما عامة تطرق إليها من الموضوع الأصلي للبحث ، هذه القضايا تبدو فيها الصرامة والفرص الذي لا يقبل الجدل كما بينا في موضع سابق . وإذا كانت قوة الشر ممثلة في السحر عند قدماء المصريين فإن قوة الشر أو تحذيد الشيطان في الديانة الهندية ، لم يقطع العلماء — كما يقول العقاد — أن يحدوها نظرا لتعدد الصور للروح الواحد مع أسباب أخرى ذكرها ويعلق : « وتلك الأسباب في مجملها هي التي تحير علماء الأديان كلما أرادوا أن يحصروا الشر في شخصية شيطانية تنعزل بقوتها عن القوى الإلهية في أقاليمها المتعددة »<sup>(٢)</sup> وهنا نجد العقاد يجمع آراء الباحثين في اتجاه واحد يشكل نوعا من الخلاصة أو النتيجة . في حضارة ماين النهرين أضاف العقاد إليها الحضارة الفارسية ، نظرا لتأثر كلتيهما بالأخرى . وبين العقاد أن دراسة هذه الشعوب وخاصة « بابل » لعلم الفلك والتنجيم أدى إلى ربط هذا العلم بالخير والشر في الإنسان وعلاقة ذلك بالنجوم والأفلاك . أما بالنسبة للعقيدة الفارسية فيقول عنها : « أما الحصة التي ساهمت بها عقيدة فارس في تاريخ الأديان وتاريخ قوة الشر على التخصيص ، فهي الثنوية أو تنازع النور والظلام على سيادة الوجود ... »<sup>(٣)</sup>

في الحديث عن الحضارة اليونانية التي تميزت بالبحوث الفلسفية ناقش العقاد قضية عامة أو حكما عاما ، تطرق إليه من الموضوع الأصلي ، والقضية — السؤال : لماذا تميز اليونان بالبحث الفلسفي دون الشرق ؟ فقال : « وإنما امتاز الإغريق بالبحوث الفلسفية في زمن من الأزمان لسبب واضح :

(١) المصدر نفسه ٥٩ — ٦٠

(٢) المصدر نفسه ٦٤

(٣) المصدر نفسه ٧٢

هو أن هذه البحوث كانت مباحة عندهم حيث كانت تمتنع على غيرهم من أبناء الدول الشرقية ، وهي لم تكن مباحة لهم لمزية أصلية في طبيعة التركيب ولكنها أيجت لهم ، لأن بلادهم نشأت وتطورت دون أن ينشأ فيها عرش قوى وكهانة قوية ، ولو قامت عندهم الدولة القوية والكهانة القوية كما قامت في مصر وبابل لكان شأنهم في أسرار الدين والمسائل الإلهية كشأن البابليين والمصريين ، فالبلاد التي تجرى فيها الأنهار الكبيرة تنشأ فيها الممالك الراسخة وتنشأ مع الممالك كهانات قوية السلطان ، تستأثر بالبحث في أصول الأشياء وحقائق التكوين وتولى شئون العلم والتعليم كأنها حق لها مقصور عليها لا يجوز الاقنيات عليه ، وإلا كان المفت كالمعتدى على نظام الدولة ومحارب العبادة ، ومتى طال الأمد بهذه الكهانات جيلا بعد جيل وعصرا بعد عصر تمكن سلطاتها وتشعبت دعاؤها وتلبست معلوماتها بلباس الأسرار والطلاسم وابتعدت شيئا فشيئا عن نطاق البحث الحر إلى نطاق المحفوظات والمآثورات ... (١) من هذه القضية نجد صفة الصرامة والفرص الذي لا يقبل الجدل مع قوة الحجة التي أتت نتيجة القراءات المتعددة والمقارنة مع القدرة على الوصول إلى حكم شامل مستخلص . كذلك نجد أن هذه القضية ناقشها العقاد في كتاب آخر له بعنوان « أثر العرب في الحضارة الأوربية » وبالتالي نجد هنا من صفاته المنهجية الاستعانة بنصوص أو آراء من كتبه الأخرى . كذلك أثار العقاد موضوع تعدد الآلهة والأرباب عند اليونان مقارنة ذلك بما عند الحضارات الشرقية قائلا : « ونأق بعد بيان الحقيقة في امتياز المعرفة وامتياز الحكم إلى موضوع هذا الكتاب وهو قوة الشر ومكانها من الإله الأكبر أو من نظام الوجود . ففي الحضارات الشرقية التي أجهلنا القول فيها ، رأينا أن قوة الشر مغضوب عليها لأنها تضر وتفسد وتدس الغواية على الإنسان ، وخلاصة المعايير الأخلاقية هنا أن القيم الصالحة في جانب الإله والقيم الفاسدة والخبيثة في جانب قوة الشر أو الشيطان ، لكن الأمر ينقلب تماما في معايير الأرباب اليونانيين لأن بروميسيوس الذي ينصب عليه غضب الأرباب

(١) المصدر نفسه ٨٠



وكبيرهم زيوس ، هو المعلم الذى هدى الإنسان إلى سر النار وألهمه السعى في طلب البقاء ، وبصره بالمجهول من خفايا الكون الذى يعيش فيه وتمثله الأساطير : على قسط وافر من الفطنة يغار منه رب الأرباب ويخيل إليه من أجل ذلك أنه يتعلم عليه . أما رب الأرباب زيوس ، فهو أشبه ما يكون بالشیطان في الديانات الشرقية القديمة ، وهو في جميع صورهِ شهوان نهم أكول ، شديد الطمع لا يبالي شيئاً من الدنيا غير استبقاء سطوته وموارد خزائنه .. « (١) .

هنا نرى النتيجة — القضية ، بالإضافة إلى الخصائص السابقة ، كذلك نرى المقارنة الفكرية الجدلية بين الاتجاهين أو الوضعين لاستخلاص هذه النتيجة — القضية . والتي لا تخلو من مقابلة أو تضاد أيضاً .

انتقل العقاد بعد ذلك إلى الأديان الكتابية : العبرية والمسيحية والإسلام بادئاً ذلك بمقدمة أو تمهيد يقول فيه : « قبل أن تنتقل إلى عقائد أهل الكتاب في قوة الشر العالمية ، نترث هنا لحظة لتلخيص المرحلة الطويلة التي عبرها الإنسان في هذا الطريق من خطواته الأولى حيث لا تميز بين خير وشر ، ولا بين إله وشیطان ، إلى غايته القصوى في حضارات الأمم القديمة ، حيث ظهرت ديانة التوراة ، وهى أول الأديان الكتابية في التاريخ .. » (٢) فالعقاد في هذا التمهيد قدم لنا صلة أو واصله بين ما فات وما يأتي من ناحية ، وأعطانا نوعاً من التمهيد للدخول في الموضوع الجديد من ناحية أخرى ، حرصاً على شمولية المنهج والتطور بالفكرة والموضوع في تسلسل يريح القارئ ويجعله يسير معه خطوة بخطوة ، أى مزج « الإشراف » بالتدرج بالفكرة . عندما تناول أول الأديان الكتابية بين لماذا أطلق على « اليهودية » اسم « العبرية » قائلاً : « نسميها العبرية لأننا لا نعرف تسمية تصدق عليها منذ نشأتها في بلاد ما بين النهرين كما تصدق عليها هذه التسمية ، فلا يصدق عليها اسم اليهودية ، لأن النسبة إلى يهوذا حدثت بعد موسى عليه السلام ، ولا يصدق عليها اسم الموسوية لأن موسى قام بالدعوة بعد يعقوب وإسحاق وإبراهيم عليهم السلام .

(١) المصدر نفسه ٨٢ — ٨٣

(٢) المصدر نفسه ٨٩

ولا يصدق عليها اسم الاسرائيلية لأن الاسرائيلية تنسب إلى إسرائيل ، وهو يعقوب بن إسحق وكان إبراهيم الخليل جدهم أجمعين يلقب بالعبرى في بعض كتب العهد القديم ، فإطلاق اسم العبرية على العقائد التي دانت بها العشائر التي نشأ فيها إبراهيم أصدق من كل اسم آخر في الإحاطة بديانة القوم من أوائل تاريخها ، وفي جميع أطوارها المعلومة ، إلى أن عرفت أخيراً باسم ديانة التوراه . وينبغي أن نميز العبرية في نشأتها الأولى من ديانة التوراه كما تلقاها المسيحيون الأوائل ، وكما انتهت إلينا مهذبة في القرآن الكريم (١) ، نجد هنا ظاهرة التقابل أو التضاد تتبعها المقارنة الإقناعية الجدلية ، مع التبرير الذي يختلط بتفسير القضية المطروحة أولاً بالإضافة إلى الصفات الأخرى .

بعد العرض ومناقشة الباحثين نجد النتيجة — القضية : « ونعود فنقول إن الديانة العبرية تحملت أعباء التوسط بين الديانات الوثنية وديانات التوحيد الكتابية . وصورة الشيطان في عقائدها هي أوفق مقياس لسلم التطور الذي ارتقت عليه من أقدم عليه من أقدم عهودها في التاريخ إلى العهد الذي ظهرت فيه المسيحية .. » (٢) واستمر الجدل ومناقشة هذه القضية — النتيجة . في تناول العقاد للمسيحية بعد ذلك نجد القضية المطروحة : « ذكر الشيطان بأسماء متعددة فيما روته الأناجيل من أقوال السيد المسيح أو أقوال المتحدثين إليه ، على اختلاف المعتقد والنية . فذكر باسم الشيطان ، واسم « روح الضعف » واسم « الشرير » ، واسم رئيس هذا العالم ، واسم « بعزبول » ، وقيل عن بعزبول بلسان الفرنسيين إنه رئيس الشياطين (٣) ، بعد ذلك أخذ العقاد متبرجاً في التفسير في بيان هذه الأسماء مستخدماً نصوصاً من الإصحاحات المختلفة وكنا مناقشة الشراح والباحثين .

أما القضية التي طرحها العقاد في بداية حديثه عن ثالث الأديان الكتابية :

(١) المصدر نفسه ٩٥ — ٩٦

(٢) المصدر نفسه ١٠٢

(٣) المصدر نفسه ١٠٥

الإسلام فهي : « دور الشيطان في الديانات الكتابية الثلاث مختلف ، واختلافه بينهما جوهري يدخل في كيان كل ديانة منها ، وترتبط به مقاييسها للخير والشر والتبعة والعقاب . فهو في الديانة العبرية دور عامل مستغنى عنه ، لأنه شبيه بغيره . وهو في الديانة المسيحية دور عامل فعال لا ينفصل من حكمة الوجود كله ، وهو في الديانة الإسلامية دور عامل فضولى مردول يختلس ويروغ ويخذل فريسته بالنية الخفية والعمل المكشوف » (١) فنجد هنا نوعا من التلخيص لما سبق أو إيجاز للتفصيل السابق في شكل قضية أو قضايا محددة مختصرة ، كذلك نجد المقابلة والمقارنة والافتراض الذى لا يقبل الجدل والتقييم والتحديد ... الخ .

ينتقل العقاد بعد ذلك إلى التفسير مفصلا وضع الشيطان في الإسلام مستشهدا بآيات من القرآن الكريم مناقشا آراء الباحثين مصححاً أفكارهم عن الإسلام وخاصة قصة آدم وحواء (٢) وتطبيقا للمنهج العقادى الذى يحوى التطور — كما أشرنا — نجد العقاد يظهر في دقة تتابع الأديان الثلاثة والأسباب فى ذلك قائلا : « إن الأديان الكتابية لم تتعاقب عبثا ولم تأت المقدمات فيها بغير نتائجها . فالعبريون تلقوا ديانتهم وهم على حال من الوثنية ، فلبثوا زمنا يخلطون بين فواصل الخير والشر ، وفواصل المنفعة والضرر ، ولبثوا زمنا أطول من ذلك يخلطون بين الوحدانية فى الوجود كله وبين الوحدانية التى تميزهم بإله لا يقبل المشاركة من الأرباب الأخرى كأنهم شركاء المنافسة والمناظرة بغير حق وبغير قدرة . ثم جاءت المسيحية ففصلت بين الخير والشر بفاصل كبير ، وحققت معنى الخير الروحاني الذى ينفصل عن معنى المنفعة والسلامة ، وباعدت بين العالمين ، وتركتهما من بعدها كأنهما دولتان تتقابلان ، هذه فى السماوات ، وهذه فى الأرض ، وتكاد الأرضية منهما تبسط يدها إلى حوزة الأخرى ، وتأخذ منها إلى حوزتها معقلا يسترد ويستعاد ، ولا يملك الإنسان فيه حيلة أمام الإله وأمام الشيطان ، وإنما يحىء الذنب بعمل الشيطان ، ويوزل

(١) المصدر نفسه ١٢٩

(٢) نفس المصدر ١٣٥ — ١٣٦

الذنب بعمل الإله، ثم جاء الإسلام فبسط على الوجود كله وحدة لا مثوية فيها على وجه من الوجوه ومنح الإرادة الإنسانية حقها وتبعها وجعلها ظلمة لنفسها، إذا سمحت للشيطان أن يظلمها فإنما هو خداع وضعف، وإنما هما طريقان يمتدان لا يحدع عنهما سوى المأخوذ أو المسحور إلا أن يؤثر الضلالة على الهدى، ويصر على ضلالتة بين دواعي التوبة والندم: فهذه الديانات لم تتعاقب عبثاً، ولم يكن لها في أطوارها سبيل أقوم من هذا السبيل. ولو نظرنا إليها فرضاً وتقديراً ولم ننظر إلى وقائع التاريخ .. (١)

بالإضافة إلى المنهج التطوري نجد التقسيم والتفسير عند العقاد كما رأينا تماماً في حديثه السابق عن دور الشيطان في الأديان الثلاثة، كذلك نجد القضية — البداية هي نفس القضية — النهاية، أي نجد المنهج الدائري الذي يبنه في الكتاب السابق. ولكن بصورة مصغرة وهكذا ..

بعد هذا الباب بجزئية تطرق العقاد إلى ستة موضوعات تختص بالشيطان، اتبعها بخاتمة ويتناول العقاد فيها إجمالاً وضع الشيطان في العقائد والنحل وغيرها بعد الأديان ..

الموضوع الأول هو «عباد الشيطان». تناول فيها النحل الشاذة لأنها تقدس الشيطان، أو تجعل منه إلهاً يعبد، وتقيس على ذلك كل ما يمكن التقرب به إليه، أي فساد الوسيلة لفساد الغاية فتناول التوبة (أو الزرادشتية) والشامانية. والماتوية والأورفية، والكاثارية، والبوذية، والألية ... إلخ مناقشا من خلال ذلك آراء الباحثين مستخدماً خصائص من منهجه (٢)

الموضوع الثاني خصصه العقاد لحلفاء الشيطان وقد تناول فيه أنواع السحر والسحرة، والعلاقة بين تصور البدائي للساحر وتصوره للكهان أو الإمام، وبين ما يقترب علناً وما يقترب سرا، وبقيت السرية — كما يقول — «شرطاً ملازماً للسحر» (٣)، كما ظهر التخصص في صناعة السحر وانقسم

(١) المصدر نفسه ١٣٨ — ١٣٩

(٢) المصدر نفسه ١٤١ — ١٥٤

(٣) المصدر نفسه ١٥٨

السحر نفسه — كما يقول أيضاً — إلى أبيض وأسود ، وإلى سحر الحكماء وسحر الكذبة والمشعوذين ، ولم يفهم الناس من وصفهم بالكذب والشعوذة أنهم لا يقدرّون على صناعتهم التي لا شك فيها ، وإنما فهموا من هذا الوصف أنهم يحتالون في الصناعة ، ويسلكون مع طلابهم مسلك الشياطين وحلفاء الشيطان ، ولا غرابة في الكذب أو الشعوذة من شيطان .. (١) وهنا مزج العقاد بين تطور الفكرة عن السحر والسحرة وبين تصور هذا السحر وموقف هؤلاء السحرة في أذهان الناس . وبين العقاد بعد ذلك أن التنجيم كان أصلاً من أصول السحر في عصور الحضارة الأولى ، وتطور مراحل .. حتى وصل إلى النتيجة — القضية : « وانتهى القرن الثامن عشر والرأى الغالب على أهل الغرب أن السحرة جميعاً حلفاء الشيطان ، وأن من السحرة كل من يروض الطبيعة بغير العلوم التي يقرها الدينيون .. » (٢)

ويلاحظ من منهج العقاد الفكري في هذا الموضوع أو الفصل أنه بدأه بمناقشة قضية فلسفية مؤداها أنه لا فرق بين عقل الإنسان الساذج الذي يستطيع التشخيص والرمز ، وعقل الفيلسوف المدرب على وثائق التفكير وما يتميز به من التجريد والتعميم من حيث التهدي إلى الحقائق العميقة التي تعرب عن نظرة شاملة إلى الحياة والكون ، وهي قضية قد تبدو غريبة ، ولكن العقاد جعل التفسير التالي بياناً لها ، وبالتالي نرى أن القضية المطروحة قد تصل إلى مستوى القضية الفلسفية العميقة التي تبين ماسبقها من قراءات واستنتاجات ، ولذلك لا يد للقارئ من التركيز والفهم الدقيق لاستعادة هذا كله من خلال التفسير لهذه القضية .

الموضوع الثالث : دار حول الشيطان والفنون وطرح العقاد فيه القضية قائلاً : « فالعبرية عند الأوربيين منسوبة إلى الجن ، ومعنى العبرى عندهم أنه صاحب الجنة أو الشيبه بالجنة في القدرة والتفوق ، كائن ماكان العمل الذي يتفوق فيه ، وكلمة جينياس Ginius تطلق على كل صاحب قرينة خارقة

(١) المصدر نفسه ١٥٨

(٢) المصدر نفسه ١٦٧

للمألوف في الابتكار والإبداع سواء أكان إبداعها في الشعر والنثر ، أو في التصوير والنحت ، أو في الإنشاد والتلحين ، أو في العلم والصناعة ، أو تدير المال وسياسة الشعوب ... »<sup>(١)</sup> وهنا نجد المقارنة الثائية ، أو الربط الثائي في القضية كما رأيناه في القضية الفلسفية في الموضوع السابق . تناول العقاد بعد ذلك في تفسير أصل كلمة « عبقر » وما قيل عن علاقة البشر بالجن وشياطين شعراء العرب والغناء . ويقول بعد ذلك : « وما من صناعة بلغت مبلغ الإعجاز في رأى قوم إلا كان لها تفسير من معونة الجن أو المردة .. »<sup>(٢)</sup> ثم يعود العقاد إلى طرح القضية — النتيجة الثائية ، أو ذات الربط الثائي قائلا : « ولا يفهم القول بتسخير الجان لخدمة الفنون فهما صحيحا إلا مع التفرقة الواجبة بين نوعين من التسخير ينبغي ألا يلتبس أحدهما بالآخر في هذا المقام .. »<sup>(٣)</sup> ثم يقول في التفسير : « فالتسخير الذى يشمل بنى آدم جميعا ويشمل القوى والعناصر جميعا غير التسخير الذى يأتى فله من حين إلى حين بالحيلة التى يحتالها الشيطان أو يحتالها الإنسان ، ولا تبلغ بحال من الأحوال أن تساق مساق التعميم في الكلام على خلق الأحياء وخلق السموات والأرضين .. »<sup>(٤)</sup> ثم يأخذ في تعداد الأمثلة من كل وشرحها . انتقل بعد ذلك إلى الحديث عن التقارب بين شياطين المشرق والمغرب وهو موضوع سيعود إلى التفصيل فيه بعد ذلك ، وهذا من خصائص منهجه — كما أشرنا — في مكان آخر .

الموضوع الرابع هو شياطين الشعراء والكتاب ، ويبدو أنه نفس الموضوع السابق أو استكمال له . ولكن العقاد أضاف هنا مدى تصور الشعراء أنفسهم لشياطينهم ، ثم انتقل إلى شياطين شعراء الغرب ؛ فتحدث عن الشاعر الإنجليزي كريستوفر مارلو والساحر فوستوس . ثم ملتون والفردوس المفقود ثم

(١) المصدر نفسه ١٦٩

(٢) المصدر نفسه ١٧٩

(٣) المصدر نفسه ١٨٠

(٤) المصدر نفسه ١٨٠

جوز بنيان ، ثم فلوست شيطان الشاعر الألماني جيتيه ، ثم ويليام بليك ثم كروتشي شاعر الثورة الإيطالية ، ثم هوجو جروتوس وبعده فيكتور هوجو ثم بودلير .

الموضوع الخامس بعنوان « في الأدب العربي » ، يقارن العقاد فيه بين نوعية شيطان الغرب ونوعية شيطان الأدب العربي في الشعر والنثر . فيقول في القضية المطروحة : « يندر في الأدب العربي تمثيل الشياطين الشعرية من قبيل تلك الشياطين التي حفلت بها ملاحم الشعراء الغربيين وقصائدهم ، لأن شعراء العرب لم ينظموا الملاحم التي يتمثل فيها أبطالها بملاحمهم الظاهرة وملاحمهم الخفية ، ونحسبهم لو نظموا هذه الملاحم لما كان للشيطان فيها هذا الشأن الذي أصابه في أدب الغرب شعرا ونثرا ، لأن الأدب العربي لا ينسب إلى الشيطان دورا في قصة الخليفة . والخلاص كالنور الذي ينسب إليه في عقائد الأدباء الغربيين .. » (١) ثم تناول العقاد في تفسيره نماذج من الأدب العربي تعرضت للشياطين أو إبليس ومنها قصيدته هو المشهورة « ترجمة شيطان » .

الموضوع السادس بعنوان « في العصر الحاضر » وقد تناول العقاد في مقدمته كلمة شيطان في العصر الحاضر ، والمعنى المعاصر للشيطنة ، ثم الكتب الحديثة التي تعرضت للشيطان بكافة أنواعه وأشكاله .. ونرى القضية ذات الربط الثنائي عندما يقول : « ويؤول الشيطان على هذا في القرن العشرين إلى مصيرين : مصيره في مجال العقيدة الدينية ، وهو إلى النقصان ، ومصيره في مجال العبارة المجازية ، وهو إلى الزيادة .. » (٢) ولا يخفى ظاهرة المقابلة أو التضاد ، ثم تناول العقاد بعد ذلك نماذج من كتب الأدباء والفلاسفة الذين تطرقوا إلى الشيطان وناقشوها .

أنهى العقاد كتابه بخاتمة . وهي أقرب للتعليق أو التعقيب كدأبه في أكثر كتبه يقول فيها : « تمت في هذه الصفحات رسالة موجزة في موضوع من

(١) المصدر نفسه ٢٠١

(٢) المصدر نفسه ٢١٥ وانظر ايضا ٢٢٢

موضوعات المقارنة بين الأديان والعقائد يدور حول تصوير قوة الشر في عهد القباطل البدائية إلى منتصف القرن العشرين .. (١) ثم يتناول علم المقارنة بين الأديان ، وعلم الدراسات النفسية وقيمتها في العصر الحاضر أمام علوم التجارب ، وخلص إلى أن « الحقائق الوجدانية والقيم الروحية لا تقاس بمقياس الأرقام وأنانيق المعامل ، ومن أراد أن يقيسها بهذا المقياس فهو الذي سيخطيء لا محالة كما يخطيء كل واضع لأمر من الأمور في غير موضعه ، وكل من يقيس شيئا وهو يجهل كيف يقاس .. » (٢) . ويظل العقاد يناقش هذه القضية مستخدما منهجه محمدا قيمة العلاقة بين المحسوسات والوجدانيات ويتطرق إلى هؤلاء العلميين أصحاب الماديات الاقتصادية قائلا : « وسيبقى أناس يتعوزون من إبليس يوم يضحكون من خرافة « المادية الاقتصادية » كيف كانت وكيف جازت على العقول .. » (٣) ، إذن فنحن نرى أن هذا التعقيب أو الخاتمة نوع من التأمل في وضع أحدث ما وصل إليه العلم والفكر بناء على الدراسة السابقة لموضوع الكتاب ، ولا يخلو هذا التعقيب من نظرة مستقبلية تأملية أيضا . وهنا نجد أن العقاد يربط ما تحدث فيه من موضوعات قديمة بالعصر الحاضر على أنها موضوعات حية مستمرة ، وقد يكون لها تأثير مستقبلي أيضا ، فالزمن - عنده ليس زمنا بالساعات والأيام والسنين ، وما مات فوات وما هو آت ، ولكن الزمن عنده زمن الحدث والقيمة والعلاقة ، وبالتالي لا يوجد قديم ولا جديد إلا بالتأثير والفعل .

مع ما يتنا من العرض السابق نجد أن الكتاب يحتاج - في رأينا - إلى بعض التغيير في ترتيب فصوله وأبوابه بحيث تجمع الفصول ذوات الموضوع المتصل في فصل واحد يشملها ، بدلا من تشتيت الموضوع ، حتى وإن كان هناك إضافات في عدة فصول .

(١) المصدر نفسه ٢٢٥

(٢) المصدر نفسه ٢٢٨

(٣) المصدر نفسه ٢٣١



## ٤ — عبقرية المسيح

البحث الرابع في هذا الاتجاه المنهجي من أدب العقاد الإسلامى هو « عبقرية المسيح » ، وكان المفروض أن يدرج هذا الكتاب — كما يدل عنوانه — ضمن سلسلة العبقريات ، ولكن بعد قراءته ودراسة محتواه وجدنا أن وضعه الصحيح من حيث المنهج الفكرى ، ضمن هذا الاتجاه لأنه أولا : يخرج عن منهج العبقريات الإسلامية من حيث المحتوى بالإضافة إلى العنوان ، ويبدو أن العقاد نفسه بعد تأليفه للكتاب ، فطن إلى أن منهج الكتاب لا يتفق مع منهجه في العبقريات الإسلامية ، ولكن لأنه أراد إظهار المسيح بصورة العبقري لعظمته وتأثيره ، أطلق عليه هذا العنوان ، ثم برر ذلك في آخر الباب الرابع — الخاتمة بقوله : « وبعد فهذا الكتاب مقصور على غرض واحد ، وهو جلاء العبقرية المسيحية في صورة عصرية ، نفهمها الآن كما نفهم العبقريات على أقدارها وأسرارها ، وقد قل فيها نظير هذه العبقرية العالية في تواريخ الأزمان قاطبة ، ولا يزال هذا الغرض المجيد متسعا للتوفية والتجلية من نواح عدة : « فإن كتب لنا أن نوفق لزيادة شئ إلى هذه الذخيرة القدسية ، فذلك حسبنا وكفى ، ولا حاجة بنا في هذه الصفحات إلى إثارة الجدل في مسائل لا ترتبط بالمقصد الذى قصدناه وقصرنا الرسالة عليه ، ولا نستطيع كما أسلفنا أن نقرر على وجه التحقيق من الناحية التاريخية كيف كانت نهاية السيرة المسيحية ، ولكننا نستطيع أن نقرر على وجه التحقيق أنها انتهت في موعدها ، حيث أسلمها التاريخ إلينا ... » (١) ، فحدد العقاد قيمة العبقرية هنا ، ثم حدد الهدف من هذا البحث ومنهجه في توضيح المدى الذى وصل إليه . وكدأب العقاد في منهجه الفكرى يأتى في الخاتمة بما يفترض أن يكون في مقدمة البحث ، ولكن — كما أشرت سلفا — يريد أن تكون الخاتمة جزءا مكملا للمنهج كما تكون المقدمة جزءا من المنهج أيضا ، تماما كما رأينا في منهجه في كتابه أبى الأنبياء — المنهج الدائرى .

(١) عبقرية المسيح ٢١٦

ويبدو أن العقاد فطن بعد ذلك إلى أن الكتاب لا يدخل ضمن العبقريات كما أشرت موضوعا ومنهجيا ، فأعاد طبعة مضيفا إليه بعض الزيادات تحت عنوان « المسيح في التاريخ وكشوف العصر الحديث .. » .

ثانياً : إن الكتاب يهتم بالدراسة التطورية أو الظروف التي أدت إلى نشأة المسيح وظهوره مع اهتمامه أيضاً بالدراسة الأفقية الاجتماعية ، ولكن ليست العقائدية ، لأنه سابق للإسلام وللدراسة النص القرآني .

ثالثاً : إن دراسة تاريخ المسيح وعصر المسيح بما يحوى تعتبر مقدمة لظهور الإسلام .

قسم العقاد كتابه إلى أربعة أبواب : الأول المسيح في التاريخ . والثاني : الدعوة والثالث : أدوات الدعوة ، والرابع : الخاتمة ، ثم ينهى بالغاية بعد كل ختام . بدأ العقاد بمقدمة عن الشجرة المباركة في القرآن الكريم .. (١) شجرة الزيتون وبعد ذكر آيات كريمات من خمس سور قرآنية ، قال : « هذه هي الشجرة المباركة في التنزيل : شجرة الزيتون ، شجرة البحر الخالد ، شجرة الحوض الذى نبت عليه حضارة الإنسان ودارت حوله ولا تزال تدور ... » ، عاليه تعلو خمس قامات وتزداد . باقية تبقى خمسة قرون ثم لا تصير إلى نفاذ ... » (٢) ويظل العقاد يصفها بالخير والبركة ، وهذا نوع من التقديم أو التهيئة ، الذى تحول إلى رمز ، فالشجرة ترمز إلى السلام والمحبة والوئام والتسامح وهى رموز المسيحية . بعد ذلك طرح العقاد فى مقدمة باب « المسيح فى التاريخ » القضية : « يدل علم المقارنة بين الأديان على شيوع الإيمان بالخلاص وظهور الرسول المخلص فى زمن مقبل .. » (٣) وفى التفسير تابع العقاد عقائد الأقوام القديمة قبل الهنود الحمر والمصريين القدماء ثم البابليين والمجوس ثم الأسفار القديمة والإصحاحات وغيرها ، مفسرا كلمة « منسيح » التى وردت فيها . ثم انتقل إلى قضية أخرى وهى : « وقد كان الإيمان بانتظار المسيح على

(١) المصدر نفسه ٨ - ٩

(٢) المصدر نفسه ٩

(٣) المصدر نفسه ١٠

أشدّه بعد زوال مملكة داود وهدم الهيكل الأول ...» (١). فانتقل من الرسول المخلص إلى معنى المسيح ، إلى المسيح المنتظر في تدرج بالفكرة حتى وصل تفسيره إلى ثنائية فكرية تاريخية ، أو الربط التاريخي الفكري الثنائي فقال : « لما دخلت فلسطين في حوزة الدولة الرومانية سنة خمس وستين قبل الميلاد وأخذ الأمل في قيام الدولة الرومانية يتضاءل ، ويخلفه الأمل المتتابع في انتظار الرسول المخلص والبعثة الروحانية ، اقترن هذا التحول بظاهرتين تصطبجان حيناً وتفترقان ، بل تتناقضان جملة أحياناً . فمعظم سلطان الهيكل وكهانه حين تحول السلطان القومي كله إليهم أصبح هذا السلطان ملاذ المتطلعين إلى كل رئاسة قومية تصمد للدولة الأجنبية، ومن الناحية الأخرى ، جنحت الضمائر المتعطشة إلى اليقظة الروحية ، جنوحاً متمرداً على القديم مؤمناً بانتظار البعث من غير جانب « الهيكل » وبقيائه ، وما جمد عليه مع الزمن من الموروثات والمأثورات ، فلما بلغ الكتاب أجله وحانت البعثة المرقوبة ، كان المعسكران متقابلين متحفزين على استعداد ..» (٢) وتنتهى بهذه القضية — النتيجة المزدوجة مقدمة الباب الأول وموضوعه النبوة بين بنى إسرائيل ..» (٣) والقضية الأساسية المطروحة أن أحوال النبوة في الشعب الإسرائيلي « لم تكن على الصورة التي تسبق إلى خواطرنّا من النظر في تواريخ كبار الأنبياء وتواريخ الفترات التي مضت بين عهودهم في الأمم المتعددة » (٤) ، وفي التفسير لجأ العقاد إلى الجدل المقنع مشركاً القارئ معه لكي يصل إلى النتيجة — القضية التي يريدّها ، فقال : « فنحن اليوم نستهل دعوة النبوة ونعلم عن يقين أن الذي يقوم على ادعاء النبوة في عصرنا هذا يقدم على خارقة مستغربة .. » - إلخ» (٥) ثم يقول في بداية فقرة أخرى : « ونحن اليوم نعلم أن الفترة بين إبراهيم وموسى ، وبين موسى وعيسى ، وبين عيسى ومحمد صلوات الله عليهم ، قد

(١) المصدر نفسه ١٢

(٢) المصدر نفسه ١٣

(٣) المصدر نفسه ١٤

(٤) المصدر نفسه ١٥

(٥) المصدر نفسه ١٥

طالت حتى حسبت بمئات السنين ، ففى اعتقادنا على الدوام أن ظهور الأنبياء حادث جليل ، لا يتكرر فى كل جيل « (١) ويقول فى بداية فقرة ثالثة ، ونحن اليوم نعلم من تواريخ كبار الأنبياء أنهم أقدموا على مصاعب تخيف المقدمين عليها ، وشقوا بدعوتهم طرقا لا يسهل تذليلها لأنهم حطموا آلهة وسفهاوا أحلاما وغيروا العقائد .. » (٢)

فالقوة الإقناعية المنطقية المدعمة بوثائق التاريخ والإلمام به دعامة قوية من دعامات منهج العقاد الفكرى ، بالإضافة إلى إشراك القارىء فى تكرار عبارة « نحن » ، والنتيجة التى يصل إليها بعد ذلك هى القضية التى طرحها أولا ، والتى تحولت بدورها إلى قضية يتبعها تفسير وهكذا ، وهى أن « أحوال النبوة فى بنى إسرائيل ينبغي أن نتصورها على غير هذا النحو ، لأنها تخالفه من جملة وجودة .. » (٣) ثم شرح فى التفسير مستخدما الأدلة التاريخية ، مناقشا الباحثين مدعما رأيه بالنصوص حتى يصل إلى النتيجة التى تعتبر تطورا طبيعيا لما سبق وهى « فى عصر الميلاد ذلك العصر الذى ترقبت فيه النفوس بشائر الدعوة الإلهية من كل جانب ، كما يترقب الراصدون كوكباً حان طلوعه لاجرم تتفتح الآذان لصوت البشر الموعود .. » (٤) بعد ذلك ينتقل العقاد إلى فصل بعنوان « الطوائف اليهودية فى عصر الميلاد » يطرح القضية : « كان العالم اليهودى فى العصر الذى ولد فيه المسيح يشتمل على طوائف مختلفة ، لكل منها مذهبه فى انتظار المسيح المخلص الموعود .. » (٥) وفى التفسير — التبرير يبين ضرورة ذلك مع التحديد ، فيقول : « والتعريف بهذه الطوائف ضرورى لتقرير مكان العقيدة الجديدة بين العقائد التى سبقتها فى يثات بنى إسرائيل . وضرورى من جهة أخرى ، لأنه فيما نرى أقوى دليل يرد به على الناقدين المحدثين الذين ظهروا منذ القرن الثامن عشر ، وجمحت بهم شهوة النقد

(١) المصدر نفسه ١٥

(٢) المصدر نفسه ١٥

(٣) المصدر نفسه ١٦

(٤) المصدر نفسه ١٩

(٥) المصدر نفسه ٢١

والتشكيك ، حتى جاوزا الشك في النصوص والروايات إلى الشك في وجود السيد المسيح نفسه»<sup>(١)</sup> ثم يقول في بداية الفقرة التالية : « ونكتفى من الطوائف الدينية التي كانت معروفة في عصر الميلاد بخمس منها .. »<sup>(٢)</sup> فنجد **الضرورة الأولى** تختص بتطور العقيدة إلى المسيحية وما أتت به من جديد ، وهذا ضمن المنهج التطوري ، **والضرورة الثانية** تختص بإثبات وجود المسيح ، وهى قضية خاضها العقد أيضا في الحديث عن إبراهيم الخليل ، وتتضمن مناقشة الباحثين والرد عليهم بالحجة . ثم يأتي تحديد الموضوع ، أى ما يؤدي الغرض المطلوب فحسب ، وفي التفسير يتناول العقد هذه الطوائف الخمس بالتفصيل مستخدما النصوص التاريخية مناقشاً لها .

الفصل التالى بعنوان الحالة السياسية والاجتماعية في عصر الميلاد .. »<sup>(٣)</sup> . ومن هذا العنوان نرى موضوعين يتناولهما العقد ؛ يقول في القضية المطروحة : « فتحت سوريا وفلسطين للدولة الرومانية على يد القائد الكبير « بومباي » الذى قضى على ثورة العبيد الثالثة بقيادة « سبارتاكوس » المشهور . وقد حسبت هزيمة سبارتاكوس من العظماء التى أضافت إلى مجد بومباي وخلدت ذكره بين أبطال الرومان ، ولكن هذه العظماء تضى على الأبطال والدول مجدا لا ينطوى على خير كثير .. »<sup>(٤)</sup> وهنا نجد تلك القضية أقرب إلى الخبر التاريخي منها إلى القضية الفلسفية . ولكن العقد جعل من مقومات هذا الخبر عنوانا على ما سيناقشه ، فالجمال ما يزال مرتبطا بالتاريخ ، والحديث هنا عن الحالة السياسية والاجتماعية ، فقد جعل من سبارتاكوس رمزا للعبودية ، وأشار إلى أمثلة أخرى لهؤلاء الأرقاء الذين ثاروا على الدولة الرومانية ، فهم يمثلون وضعاً اجتماعياً أو طبقة العبيد ، ومثل القائد بومباي عظمة روما القائمة على السيف والترف والفساد الذى كان منتشرا ، أو باختصار الطبقة المستبدة الحاكمة وهى الوضع الاجتماعى المقابل للطبقة

(١) المصدر نفسه ٢١

(٢) المصدر نفسه ٢١

(٣) المصدر نفسه ٣٨

(٤) المصدر نفسه ٣٩

الأخرى . وبالتالي وصل إلى النتيجة - القضية ذات الربط الشائى التقابلى :  
 « وكان القانون والنظام فخر رومة الأول ، فضاء القانون مع السلطان المطلق  
 وضاع النظام مع التفاوت البعيد بين الحاكمين والمحكومين ، ثروة وترف  
 وطفيان من ناحية ، وفقر وضنك وهوان من ناحية ، ولا نظام للدول مع  
 اختلال التوازن فى المجتمع ، بل لا نظام للحياة نفسها ، ولا قيمة لها مع إفراط  
 النعيم حتى السأم من الحياة ، وإفراط الشقاء حتى النقمة على الحياة » (١) . وظل  
 العقاد يناقش هذه القضية مستخدماً الحوادث التاريخية دليلاً على ما يقول ،  
 مجسداً الحالة السياسية والاجتماعية حتى يقول : « وحسب القارىء أن يتصفح  
 الإنجيل ، كائناً ما كان اعتقاده فيها من الوجهة الدينية ، لكى تتمثل له حالة  
 البؤس واليأس التى كانت ترين على القرى والمدن فى أقاليم فلسطين .. » (٢) ثم  
 تطرق إلى الوضع النفسى بجانب الوضع العام قائلاً : « وإذا قلنا إن عصر الميلاد  
 قد شهد عصراً مهيباً الأعصاب ، فنحن نلتفت التفاتاً خاصاً إلى هذه الظاهرة  
 التى تشير إلى الحالة النفسية فى جملتها ، فليس أحوج من عصر كذلك إلى  
 السكينة وثقة الإيمان ، وليس أشد منه تعطشاً إلى التسليم والتطهير ، متى  
 استراحت النفوس فيه إلى الهدى الذى يرجى على يديه التسليم والتطهير ، فلم  
 يأت أوان الرسالة المسيحية حتى كانت قد سبقتها رسالات تمهد لها وتعمل فى  
 وجهتها عمل الرواد السابقين » (٣) فنرى العقاد يتقدم شيئاً فشيئاً نحو ظهور  
 المسيح بإظهار الظروف التى مهدت له ، ففى الفصل السابق بين وضع  
 الطوائف ، وفيما سبقه وبين حالة النبوة ، وفى هذا الفصل أظهر الحالة السياسية  
 والاجتماعية مينا اتجاهاتها وأوضاعها ، فنجد التدرج بالتاريخ فى وضع  
 تطورى ، وليس فى وضع زمنى فحسب تماماً كما رأينا التطور بالفكرة من  
 الطرح إلى الإقناع إلى النتيجة فى أماكن سابقة ، فى الفصل التالى بعنوان  
 « الحالة الدينية فى عصر الميلاد » . ينتقل العقاد بنفس المنهج إلى بحث فى

(١) المصدر نفسه ٤٦

(٢) المصدر نفسه ٤٦

(٣) المصدر نفسه ٤٦ - ٤٧

(٤) المصدر نفسه ٥٧

الحياة الروحية مظهرها النحل والعقائد الدينية قبل ظهور المسيح ، قائلا في القضية المطروحة : « إن عصر الميلاد قد شهد عدة موجات دينية ، تجرى من الشرق وتغمر بلاد الدولة الرومانية نفسها ، ومنها العاصمة الكبرى خلافا لما سبق إلى الظن من غلبة العقائد تبعا لغلبة القوة السياسية .. »<sup>(١)</sup>. والقضية هنا بالإضافة إلى محتواها التاريخي تتضمن رؤية عقادية تصحيحية .. وفي التفسير وما تبعه من الأدلة الإقناعية الجدلية عرض العقاد هذه الموجات الدينية وما حولها من عقائد .

الفصل التالى بعنوان « الحياة الفكرية فى عصر الميلاد »<sup>(٢)</sup> وفيه انتقل العقاد إلى الحديث عن المذاهب الفكرية طارحا القضية : « كانت المذاهب الفكرية التى يتحدث بها المثقفون شائعة فى بلاد الجليل حيث ولد السيد المسيح ، وحيث اختلط الغربيون والشرقيون »<sup>(٣)</sup>. فتناول الناحية الفكرية ، وهى الناحية الباقية الممهدة لظهور المسيح عليه السلام ، وتعرض العقاد فى التفسير والجدل إلى الفيشاغورية والأيقورية والرواقية وغيرها ، مناقشا بنفس الخصائص المنهجية التى تعرض لها . بعد ذلك انتقل العقاد إلى المكان فترك الاتجاهات والمذاهب إلى الحديث عن الجليل أو « جليل الأمم » وهو عنوان الفصل السادس ..<sup>(٤)</sup> فيقول فى القضية المطروحة : « ولد السيد المسيح بارض الجليل — أو جليل الأمم — كما كان يسميها الإسرائيليون ، لأنها كانت إقليما مفتوحا لجميع الأمم الشرقية والغربية ، ولم يخلص سكنه للإسرائيليين وحدهم فى زمن من الأزمان .. »<sup>(٥)</sup> وفى التفسير تعرض العقاد لوضع الجليل وقيمه الجغرافية ، وحرف أهله وموقف اليهود منه ، ثم يتطرق إلى نتيجة ذلك على موقف السيد المسيح عليه السلام قائلا : « وقد اتفق بعد مولد السيد المسيح بيبضع سنوات أن الجليل خرجت من سلطان ملك اليهودية على أثر وفاة هيرودس .

(١) المصدر نفسه ٥٨

(٢) المصدر نفسه ٦٩

(٣) المصدر نفسه ٧٠

(٤) المصدر نفسه ٧٣

(٥) المصدر نفسه ٧٥

الكبير ، وأنها دخلت هي والبادية المجاورة لها ، في نصيب ابنة هيرود  
« انتيباس » ، وربما كان عليه السلام في العاشرة من عمره ، حينما هدم الرومان  
عاصمة الأمير الجديد ، وبنيت العاصمة الجديدة طبرية على مقربة من الناصرة  
حيث نشأ عليه السلام ، ولا شك أنه في نحو العاشرة ، يسمع أخبار هذه  
الضربة ويسمع أخبار الثورة التي تقدمتها ، وأعقبها بعدها ما أعقبته من  
جرائرها .. « (١) : انتقل العقاد إلى الفصل التالي بعنوان : « تاريخ الميلاد » (٢)  
ليتناول- التقويم الميلادي وبدايته وتوقيته بميلاد السيد المسيح ، وظل العقاد  
يفصل القول في هذا الموضوع على نهجة مناقشا الكتاب والباحثين فيه ، متطرقا  
إلى موضوع الشك في وجود المسيح ، وما حول ذلك إلى أن وصل إلى  
النتيجة — القضية : « هذه علامات موضوعية » لها شأنها في الإبانة عن  
شخصية السيد المسيح ، وأصدق تلك العلامات بعد هذا كله أن الدعوة  
جاءت في إبانها وفاقا لمطالب زمانها ، بحيث تكون الغرابة أن يخلو الزمن من  
رسول يقوم بالدعوة ، ويصلح لأمانتها لا أن يوجد الرسول ونستغرب أن  
يكون ، ولو أن مؤلفا بعد ذلك العصر أراد أن يخلق رسولا ، يوافق رسالته  
المنشودة لوقف به الخيال دون ذلك التوفيق المطبوع » (٣) فبعد أن درس العقاد  
النصوص وناقش الباحثين ، واستخدم أدلته الإقناعية وصل إلى النتيجة التي  
استخدم فيها التقابل أو ظاهرة الإقناع بالتضاد ، فوجود السيد المسيح أوفق  
للظروف وطبيعة الأشياء والغريب هو ألا يكون موجودا لا العكس ، وبهذا  
يرد على منكريه ، أي الغرابة أن يخلو الزمن من رسول لا أن يوجد ويستغرب  
أن يكون ، فهنا علاقة تقابلية أو تضادية بين الغرابة والإقناع ، وبين الوجود  
وعدم الوجود ، بحيث يقنعنا العقاد بأن المسيح حسب الظروف التي عرضها  
لا بد أن يكون موجودا منطقيا وليس تاريخيا فحسب .

وبعد ذلك ينتقل العقاد إلى الفصل التالي والأخير في هذا الباب بعنوان

(١) المصدر نفسه ٧٣

(٢) المصدر نفسه ٧٥

(٣) المصدر نفسه ٩٠



« صورة وصفية »<sup>(١)</sup> ويناقش فيها الصفات الخلقية والخلقية للسيد المسيح عليه السلام ، ويعتمد في ذلك على الروايات والتثبت منها ، وهنا يقترب العقاد قليلا من منهجه في العبقريات وخاصة فيما يتعلق بالنواحي النفسية والشخصية للعبقري موضوع الدراسة ، ولكنه هنا يركز على ناحيتين : الأولى الشكل أو المظهر الخارجى ، والثانية الصفات الأخلاقية ، ولم يصل منها إلى مفتاح الشخصية أو جوهر الشخصية كما فعل في العبقريات الإسلامية ، لأن الغرض هنا أن يجعل من تصوير المسيح دلالة على الدعوة وتاريخها ، ومدى علاقة هذا التصوير بخصائص المسيحية ، أى أصبحت الصورة هنا نوعا من الدلالة التاريخية أو الاجتماعية ، في حين أنه في العبقريات الإسلامية جعل العبقرية أو دراسة الشخصية أساسا أو هدفا في حد ذاته ، أو محورا تقوم الدراسة حوله بالدرجة الأولى ، وبالتالي نجد هنا غلبة المنهج التاريخى التطورى والمنهج الاجتماعى على الدراسة النفسية ، ويقول العقاد : « من أقدم الصور الوصفية التى حفظت للسيد المسيح ، صورة تداولها المسيحيون في القرن الرابع ، وزعم رواتها أنها كتبت بقلم بيليوس لتيولس صديق ييلاطس حاكم الجليل من قبل الدولة الرومانية .. »<sup>(٢)</sup> . وبعد إيراد الوصف في هذه الصورة نرى العقاد يعلق قائلا : « إلا أن هذه الرواية مشكوك فيها ، وفي أسانيدنا التاريخية ، ومثلها جميع الروايات التى تداولها الناس في ذلك العصر أو بعده ومنها مالا يعقل ، ولا يظن به إلا أنه مدسوس من أعداء المسيحية في العصور الأولى »<sup>(٣)</sup> .

ف نجد التحقق والتثبت من الرواية من أهم ما يميز منهج العقاد في بحثه ، وهذا التثبت معتمد أساسا على حاسة العقاد وثقافته وإلمامه بظروف العصر التى تحيط بموضوع بحثه ، ويصل بها إلى درجة اليقين ، فالدراسة مع الثقة العامة من أهم ما يميز منهج العقاد أيضا ، فنجده — كما في المثال السابق — يبدأ بقوله : « وزعم » ثم يورد الرواية ، ثم يعلق عليها بالشك في النص أو المتن أولا ، ثم

(١) المصدر نفسه ٩١

(٢) المصدر نفسه ٩٢

(٣) المصدر نفسه ٩٢

يشك في أساسيتها التاريخية ثانياً ، ثم يطبق الجزء على الكل . فكل ماتدوول في هذا العصر أو بعده يرفض ، أو يشك فيه ، ومالا يعقل فهو مفسوس ، فالبرهان العقلي مع البرهان النقلى هما أساس الثبوت عند العقاد . وينتقل العقاد إلى صفات السيد المسيح الخلقية أو الأخلاقية . والعقاد من أقدر الباحثين على تصوير « الشخصية » ووضع سماتها النفسية والخلقية من الروايات التى تروى عنها ، والتى قد لا تصفها مباشرة بل تصف أحداثها أو طرق معاملتها للناس وهكذا ، ويستطيع العقاد من خلال هذه الروايات أن يخرج بصورة استنتاجية للصفات الجثمانية والنفسية والشخصية التى تميز هذه الشخصية ، فيجانب نقد النص علمياً نجد هنا دوراً تخيلياً يساعد على تكوين تلك الصورة من الروايات المختلفة ، فالعقاد فى منهجه يوازن بين جانبين : جانب الحيدة العلمية والثبوت ، وجانب إظهار دور الباحث وموهبته فى التقصى ، وجمع الأشباه والنظائر ثم الاستنتاج الذى يريده ، ثم تجميع ذلك كله وتنقيحه حتى يخرج بالصورة المطلوبة ليصل إلى ما يريده من هدف تحقق نتيجة الموهبة الشخصية التصويرية الخلاقة بجانب الاعتماد على النصوص والحقائق المدونة ، فلا بد للباحث من هذا التصوير أو التخيل ، وألا يكون « عبد النص » ويسنيز بقيود وأغلال تمنعه من إظهار تصويره الذاتى الذى يفيد استنتاجاته ، بحاجة « الحيدة العلمية » « الأكاديمية » والالتزام بالنص ونحو ذلك . ولننظر إلى قول العقاد عن المسيح فى هذا التعليق — الاستنتاج فى هذا النص المكمل لما سبق إيراده مباشرة : « يقول بعضهم إنه كان قميصاً أحذب دميم الصورة ، فإن الشريعة الموسوية كانت تشترط فى الكاهن سواء الجسم وسلامة الجسم من العيوب ، ولا ترسم لخدمة الدين من يعيبه نقص أو تشويه ، فمن غير المعقول أن يتصدى للرسالة من يعاب بالحذب والدمامة والقماء معا ، وأن يخلو الكلام المنسوب إلى خصومة أو أنصاره من الإشارة إلى ذلك فى معرض المذمة أو معرض العجب ، ومدارة العيوب الجسدية بالחסن الروحية . نعم إن الأنبياء فى بنى اسرائيل لم يكن لهم راسم يرشحهم للنسبة بشروط معلومة كشروط الكهانة ، ولكن اتصاف النبى بالدمامة والحذب لا يبقى طى الكتمان مع

التحدث عنه وعن المشوهين ، وأصحاب الآفات الذين يبرؤهم ويساقون إليه ليشفيهم من الشوهة والآفة ، وليس في الأناجيل إشارة إلى سمات السيد المسيح تصريحاً أو تلميحاً يفهم من بين السطور ، ولكن يؤخذ من كلام نثنائيل حين رآه لأول مرة ، أنه رائع المنظر ملكى الشارة إذ قال له : « أنت ابن الله ، أنت ملك إسرائيل .. » وأراد المسيح أن يفسر ذلك بأنه تحية يجيب بها الفتى على تحيته ، ولكنها على أية حال تحية لا تقال للأحذب أو للديم ، غير أننا نفهم من أثر كلامه أنه كان مأنوس الطلعة ، يتكلم فيوحي الثقة إلى مستمعيه ، وذلك الذى قيل عنه غير مرة أنهم أخذتهم كلماته لأنه « يتكلم بسلطان » وليس كما يتكلم الكتبة والكهان . وقد كان ولا ريب ، فصيح اللسان ، سريع الخاطر يجمع إلى قوة العارضة ، سرعة الاستشهاد بالحجج الكتابية ، التى يستند إليها في حديث الساعة ، كلما فوجئ باعتراض أو مكابرة ، وكانت له قدرة على وزن العبارة المرتجلة لأن وصاياه مصوغة في قوالب من الكلام الذى لا ينظم كنظم الشعر ، ولا يرسل إرسالا على غير نسق ويغلب عليه إيقاع الفواصل وترديد اللوازم ورعاية الجرس فى المقابلة بين السطور . وذوق الجمال باد فى شعوره ، كما هو باد فى تعبيره وتفكيره والتفاتته الدائم إلى الأزهار والكروم والجنائن التى يكثر من التشبيه بها فى أمثاله ، عنوان لما طبع عليه من ذوق الجمال ، والإعجاب بمحاسن الطبيعة ، وكثيرا ما كان يرتاد المروج والحدائق بتلاميذه ، ويتخذ من السفينة على البحيرة — بحيرة طبرية — منبرا يخطب منه المستمعين على شاطئها المعشوشب ، كأنما يوقع كلامه على هزات السفينة ، وصفقات الموج ، وخفقات النسيم ، ولم يؤثر عنه أنه ألقى المدينة والحاضرة . كما كان يألف الخلاء المطلق ، حيث يقضى سويقات الضحى والأصيل أو سهرات الربيع فى مناجاة العوالم الأبدية على قمم الجبال ، وتحت القبة الزرقاء (١)

آثرت إيراد هذا النص برمته لتبين كيف استطاع العقاد أن يصور شخصية

(١) المصدر نفسه ٩٣ — ٩٤

السيد المسيح عليه السلام ، فإرد أولا على الذين وصفوه بما لا يليق بأن هذا لا يمكن أن يكون لأنه مخالف لطبيعة الأشياء والواقع المروى ، ثانيا : يصف سمته وشخصه بناء على استنتاج من النص من ناحية والعلاقة بين مريديه وأتباعه وبينه من ناحية أخرى ، وثالثا : بين أسلوبه وحديثه التابع من شخصيته ، وما يتبع ذلك من خصائص خطبه ووصاياه . رابعا : أظهر روحه الجمالية ووجهه للطبيعة ، ومدى تغلغل الناحية الروحية الفنية فيه . واستمر العقاد على هذا النوال في تكوين الصورة الوصفية ، وانتقل من ذلك إلى مناقشة موضوع موقف الرسول من الحزن التي تمر به ، وقال « وقد تغلب المسيح على هذه المحنة كما تغلب عليها الأنبياء المرسلون بعد قلق وجهاد وصبر أليم ، ونحسبه بعد ذلك كان يعالج من هذا القليل بالتسليم للواقع .. » (١) ثم يصل من هذا الاستنتاج أو التسليم للواقع إلى النتيجة - القضية : « إن أعمال أصحاب الرسالات لا تفهم على حقيقتها ، ما لم تفهم معها هذه القاعدة الأساسية في طبيعة الرسل ؛ وهى أن الشك أخوف ما يخافونه ، وأن استبقاء الإيمان غاية ما يبتغونه ، وكثيرا ما يقدمون على جسام الأمور ، لأن التسليم أقرب إلى الإيمان ، ولأن الإحجام شك أو انتظار برهان ، والشك وانتظار البرهان يستويان في بعض الأحيان » (٢) فنجد التدرج بالإقناع ثم القضية ذات الربط الثنائى والتي يضعها العقاد موضع القانون أو الحقيقة التي لا تقبل المراء .

في مقدمة الباب الثانى بعنوان : الدعوة (٣) أكد العقاد الناحية التطورية في البحث قائلا في القضية المطروحة : تواريخ الأديان جميعا تثبت الحقيقة الواضحة التى لا مغزى لكتابة التواريخ مع الشك فيها . ونعنى بالحقيقة الواضحة اطراد السنن الكونية في الحوادث الإنسانية الكبرى . فلا يحدث طور من أطوار الدين أو الدنيا إلا سبقته مقدماته التى تمهد لحدوثه وجاء سريانه في العالم على وفاق لوازمه ودواعيه ، وليست المسيحية شذوذا عن هذه القاعدة ،

(١) المصدر نفسه ٩٧

(٢) المصدر نفسه ٩٨

(٣) المصدر نفسه ١٠٠

بل هي من أقوى الظواهر التي يؤيدها وتسرى في مسراها .. (١) ثم بين العقاد آفتى هذا العصر الذي ظهرت فيه المسيحية ، ومقاومة الظروف التي أحاطت بهما للدعوة بنفس المنهج .

في الفصل الأول تناول العقاد اختيار القبلية (٢) ويقصد بها الاتجاه الذي تتجه اليه الدعوة المسيحية والطريق الذي تتخذه فيقول : « كان الموقف — كما قدمنا — على مفترق الطرق ، وكان على السالك أن يختار وجهته وقبلته ، ويحسب لها كل حسابها ، فيأخذها بكل ما لها وما عليها أو يرفضها بكل ما لها وما عليها ، ويجمع قلبه كله في خدمة الرب الذي يعبد ، فليس في مقدوره أن يعبد رين ، وأن يدين بالخدمة والإخلاص لسيدنين . وعلى هذا الوجه وحده نفهم الدعوة المسيحية على جليتها ويزول اللبس عنها ، بل يزول عنها ما يلبس عليها من النقائص والأضداد لأنها عند تصحيح الاتجاه تعتدل على طريق مستقيم » (٣) فأول ما يتخذ في بدء الدعوة — كما يرى العقاد — هو تحديد الوجهة لمعرفة الطريق الذي يبين فلسفة الدعوة المسيحية من ناحية ، ووضع كيان مستقل لهذه الدعوة يزيل بمعرفته كل شبهة أو استغراب تتعرض له من ناحية أخرى ، يقول في القضية — النتيجة : « وجماع القول أن الدعوة الجديدة كانت ككل دعوة جديدة غريبة مناقضة لما حولها ، ولكنها تنفض عنها كل غرائبها ونقائصها إذا نظرنا إلى القبلية التي تستقبلها . فهناك تلتقى الشعاب ويحسن المآب .. » (٤).

فالتخذ العقاد نوعا من المقياس الفكري أو المعيار الفلسفي في تقدير الدعوة يضبط له النتائج ويمهد له الطريق إلى ما يأتي من الموضوعات ، هذا المقياس أو المعيار متخذ من دراسة أحوال الدعوة وتاريخها ومستمد منها ومن فلسفتها معا ، فهو مقياس استتاجي عقلي تاريخي معا . في الفصل الثاني بعنوان « تجارب الدعوة » نراه يقول في القضية المطروحة : « استوفت الدعوة

(١) المصدر نفسه ١٠١ .

(٢) المصدر نفسه ١٠٧ .

(٣) المصدر نفسه ١٠٨ .

(٤) المصدر نفسه ١١١ .

تجربتها في فترة قصيرة لم تطل أكثر من ثلاث سنوات ، ولكنها كانت كافية ، لأنها كانت في الواقع تجربتين ودعوتين ، قام بهما رسولان مختلفان في الدعوة والطريقة وهما : يوحنا المعمدان ( يحيى المغتسل ) ، وعيسى بن مريم .. (١)

وبعد أن عرض لظروف الدعوتين والتجربتين مع الاستشهاد بالنصوص التاريخية قال في القضية - النتيجة : « رسالة قد استوفت تجربتها بل تجربتها ، وخرجت من التجربتين معا إنسانية عالمية تنادى من يستمع إليها ، وتعرض عن عرض عن دعوتها ، بل دعوتها : دعوة الغيرة الصارمة الآية ، ودعوة الغيرة السمنحة الرضية ، ولو قلر لها أن تعيش في قبيل واحد لا ستمع لها ذلك القليل فمما ابتغزلت معه ، فلم يسمع بها العالمون » (٢) فوجد الثنائية والتبرير . في الفصل التالي بعنوان : « الشريعة » .. (٣) نرى العقاد يقول في القضية المطروحة : « كل مراجعة تاريخية لذلك العصر تنتهي من جانب البحث السياسي أو جانب البحث الاقتصادي ، أو جانب البحث الاجتماعي ، أو الديني أو الثقافي إلى نتيجة واحدة : وهي أن ضحايا البذخ والرياء قد بلغوا فيه من كثرة العدد وسوء الأثر جداً يفوق احتمال عصر واحد ، فلا يطبق أن ينتقل بها إلى العصر الذي بعده دون أن يطرأ عليه طارئ ولن يكون هذا الطارئ غير طارئ انقلاب شامل .. » (٤) وفي التفسير يبين العقاد حجم هؤلاء الضحايا ، ثم الالتزام الذي حددته الرسالة المسيحية لتواجه هذا الموقف ، ويأخذ في التدرج واستخدام التطور المنطقي عارضا نواحي الشريعة المختلفة رابطاً ذلك بشخصية المسيح عليه السلام وخاصة من الناحية التاريخية - كما أشرت - فنراه يقول : « والحقي أن قدرة السيد المسيح على الردود السريعة والأجوبة المسكتة هي دليل آخر إلى جانب أدلة كثيرة على الشخصية التاريخية والدعوة المتناسقة .. » (٥) ثم أفرد العقاد بعد ذلك فصلاً لشريعة الحب (٦) ..

(١) المصدر نفسه ١١٣

(٢) المصدر نفسه ١١٧

(٣) المصدر نفسه ١١٩

(٤) المصدر نفسه ١٢٠

(٥) المصدر نفسه ١٢٠

(٦) المصدر نفسه ١٢٦

مقابلا لشرعية الكبرياء والرياء ، ويقول « وفي اعتقادنا أن شخصية السيد المسيح لم تثبت وجودها التاريخي وجلالها الأدنى بحقيقة من حقائق الواقع ، كما أثبتتها بوصايا هذه الشرعية : شرعية الحب والضمير .. » (١) واستخدم العقاد الإقناع والتدرج بالفكرة والتضاد والتقابل لإظهار موقف الشريعتين المتقابلتين وحقيقة كليهما بخصائصها وجوهرها . وفي الفصل التالي بعنوان : « آداب حياة .. » (٢) ركز العقاد على الوصايا التي أوصى بها المسيح تلاميذه ومريديه وأنبياء الدنيا بعامة وقال : « لقد كان هم السيد المسيح في الإصلاح النفسى تغيير البواعث لا تغيير المقادير . كان همه أن ينقل الآداب من محور إلى محور ، ولا قيمة للمسافات ، ولا للأبعاد إذا كان انتقال المحور هو المقصود . كانت العروض هى المحور الذى تدور عليه حياة الأمم والإخاء في عصره ، فوجب أن يكون الجوهر الصميم هو محور الحياة ، كانت الأشياء مقدمة على النفس الإنسانية فوجب أن تكون النفس الإنسانية مقدمة على الأشياء .. » (٣) فتجدد نفس خصائص المنهج : القضية الأساسية ، المناقشة ، باستخدام التقابل والتدرج بالفكرة حتى الإقناع .. إلخ ، ثم ينتقل إلى الفصل الأخير في هذا الباب وهو « ملكوت السموات » ويقصد به العقاد الدعوة المسيحية العامة الشاملة أو الدعوة الكونية التى تشتمل الإنسانية جمعاء ، لا أفرادا معينين ، فيقول عن المسيح : « ومنذ استحكمت النبوة بينه وبين الجامدين والمتعصبين . قلت وصاياه التى يخص بها الأمة ويفردها بين الأمم ، وكثرت في وصاياه .. » الآداب الإنسانية التى يستحق بها الإنسان ملكوت السموات فردا فردا كأثنا ما كان شأن الأمة التى ينتمى إليها ، وفهم السامعون من الملكوت أنه حق لمن يقصده من بنى الإنسان أجمعين .. » (٤) ثم يشرع في بيان هذا الاتجاه في الأناجيل ، وبين أنواع هذا الملكوت السماوى لكى يصل إلى القضية — النتيجة : « تحولت الدعوة من خاصة إلى عامة ، ومن أمة واحدة إلى سائر

(١) المصدر نفسه ١٣٣

(٢) المصدر نفسه ١٤١

(٣) المصدر نفسه ١٤٤

(٤) المصدر نفسه ١٥٥

الأهم ، بل إلى الإنسان فردا كان أو عنوانا يشمل كل إنسان .. وحدث هذا التحول والعالم الإنساني منتهى الدعوة الجديدة من أعماق وجدانه ، وإن لم يكن يسيرا عليه أن يفهمها حق فهمها ، أو يسير أغوارها . والعالم يتبها لهذه الدعوات على حسب حاجته إليها ، أو إلى شيء من قبيلها مثله في ذلك مثل التربة التي ينفعها المطر لأنها مهيأة له متعطشة إليه ، ولا محل هنا للحديث عن الفهم وسير الأغوار .. (١).

بدأ العقاد في التدرج بالفكرة من التخصيص إلى التعميم ، ثم التهيئة والاستعداد ثم ضرب المثل للإقناع والبرهان .

الباب الثالث بعنوان « أدوات الدعوة » (٢) بين العقاد فيه مدى فعالية الوسائل التي استخدمها المسيح عليه السلام في نشر دعوته ، فتناول أولا : قدرة المعلم قائلا : « إذا انتشرت دعوة من الدعوات الكبيرة في العالم ، ثبت من انتشارها شيان على الأقل ، وهما : أن العالم كان عند انتشارها محتاجا إليها ومستعدا لسماعها ، وهما شيان مختلفان لا يذكران في معرض الترادف والتماثل ، لأن الحاجة إلى الدعوة كالعلة والاستعداد لسماعها كالشعور بالعلة أو كالاستعداد لطلب الدواء ، وقد يتفقان في وقت واحد ، وقد توجد العلة ، ولا يوجد معها طلب الدواء ولا قبوله إذا عرض على العليل .. » (٣) في هذه القضية نجد الربط الشائ ، ونجد حصيلة الدراسة ونتاج الفكر الذي يؤدي إلى الافتراض الذي لا يقبل الجدل ثم الإقناع بالتقابل وليس الترادف ، ثم التبرير المنطقي الجدلي ، والموضوع الذي أثاره العقاد عن العلاقة بين المقدمة والنتيجة يتناوله بالتفصيل في كتابه « مطلع النور » كما سنرى . وهذا أيضا من خصائص منهج العقاد الفكري يضاف إلى الأخرى كما أشرنا في موضع سابق . شرع العقاد بعد ذلك في بيان خصائص القدرة من خلال الدعوة ، وتطرق إلى اللغة وخصائصها عند المسيح ، وأتى بنماذج منها ، ثم قال في القضية —

(١) المصدر نفسه ١٦٠

(٢) المصدر نفسه ١٦٤

(٣) المصدر نفسه ١٦٥



النتيجة — « هذى النماذج فيها بعض الدلالة على أسلوبه فى تركيب اللفظ ، وسياق النذير والتذكير ، أما أسلوب المعنى ، فقد اشتهر منه غمط الأمثال فى كل قالب من قوالب الأمثال ، ومنه القالب الذى يعول على الرمز . والقالب الذى يعول على الحكمة . والقالب الذى يعول على القياس ، والقالب الذى يعول على التشبيهات ، وكلها تتسم بطابع واحد ، هو طابعه الذى انفرد به بين أنبياء الكتب الدينية بغير نظير وإن كانوا قد اعتمدوا مثله على ضروب شتى من الأمثال .. » (١) ثم أخذ العقاد فى إبراز الأمثلة على مايقول من نماذج كلام المسيح . تناول العقاد بعد ذلك ثانيا : إخلاص التلاميذ من أدوات الدعوة ، فقال فى القضية المطروحة : « فضل التلاميذ الأول فى كل دعوة أنهم دعاة ، أى أنهم شركاء للمعلم فى نشر الدعوة » (٢) ثم يقول فى التفسير : « أما الفضل الأول للتلاميذ فى الدعوة المسيحية فهو أنهم مستجيبون ، فلم يكونوا قادة يدعون غيرهم إلى صفوفهم ، بل كانوا فى الواقع هم الصف الأول السابق إلى الاستجابة ثم تلتهم صفوف أخرى من أمثاله ليس فيهم قائد ولا مقود وكلهم فى قبول الدعوة سواء .. » (٣) فنجد التحليل والتفصيل بجانب الخصائص الأخرى من خلال تفسير القضية ثم يتبع العقاد ذلك ببيان أدوار التلاميذ والدعاة ، ومقاموا به من خلال أدلته الإقناعية الجدلية حتى يصل إلى قضية تكذيب الرسل من قبل الباحثين المعاصرين ، فيقول : « ومن بدع القرن العشرين سهولة الاتهام كلما نظروا فى تواريخ الأقدمين ، فوجدوا فى كلامهم أنباء لا يسيغونها ، وصفات لا يشاهدونها ولا يعقلونها ، ومن ذلك اتهامهم الرسل بالكذب فيما كانوا يشبهونه من أعاجيب العيان ، أو أعاجيب النقل والرواية ، ولكننا نعتقد أن التاريخ الصحيح ، يأتى هذا الاتهام لأنه أصعب تصديقا من القول بأن أولئك الدعاة أبرياء من تعمد الكذب والاختلاق ، فشتان عمل المؤمن الذى لا يبالى الموت تصديقا لعقيدته ، وعمل المختال الذى يكذب

(١) المصدر نفسه ١٧٠

(٢) المصدر نفسه ١٧٨

(٣) المصدر نفسه ١٧٨

ويعلم أنه يكذب وأنه يدعو الناس إلى الأكاذيب ، مثل هذا لا يقدم على الموت في سبيل عقيدة مدخولة وهو أول من يعلم زيفها وخداغها وهيات أن يوجد بين الكذبة العامدين من يستبسل في نشر دينه كما استبسل الرسل المسيحيون ، فإذا كان المؤرخ الصادق من يأخذ بأقرب القولين إلى التصديق ، فأقرب القولين إلى التصديق أن الرسل لم يكذبوا فيما روه. وفيما قالوا إنهم رأوه أو سمعوا من رآه ، وليس بالخالف لليهود في كل زمن أن يصدق الإنسان عيانا ما يصدقه في قراره نفسه . وبخاصة حين يجمع الألوف على تصديقه ، ولا يوجد بين قائله وسامعيه من يحسبه من المستحيل . وليذكر أدياء التمهيد في عصرنا هذا أننا نطلب من الرجل في القرن الأول للميلاد أن يكذب إنسانا بغير سبب ، وهو يطمئن إليه ، ولا يهتمه بالتلفيق والاختلاق ، ومن التكذيب لغير سبب في ذلك العصر ، أن يبادر السامعون إلى تكذيب الرواة كلما تحدثوا عن المعجزات ، فذلك شبيه في عصرنا هذا بمن يكذب إنسانا لأنه سمعه يتحدث عن ظاهرة فلكية وصناعية لا غرابة فيها ، ولا سيما إذا كان المتكلم غير معهود فيه أن يتعمد الكذب والاختلاق . إن أسخف السخف أن يقال إن ديننا من الأديان قام على الأعاجيب والخوارق ، إن تصدق الخوارق والأعاجيب هو نفسه إيمان كأقوى الإيمان ، وما خلت دعوة دينية قط من أحاديث هذه الخوارق والأعاجيب ؛ ما يعقل منها وما لا يعقل ، ولكن لم يحدث قط إقبال كذلك الإقبال الجارف الذي تلقى به الناس رسل المسيحية<sup>(١)</sup> هذا نموذج من رد العقاد على الاتهام الذي يوجهه الباحثون للرسل ويدلنا على قدرته الإقناعية الجدلية المنطقية في الرد وتفنيد الدعوى والتي تمثل منهجه الفكري .. ويحدث ذلك كالاتي : طرح القضية — التهمة في ثوب البدعة للتمهيد لرفضها ، يتبع ذلك التفسير الذي يبين أن التاريخ الصحيح ينافي ذلك . فيدعم العقاد للتمهيد للرفض بالتأييد التاريخي ، ثم يبين أن التصديق بأن هؤلاء الدعاة غير كاذبين أو مختلفين أسهل وأقرب من التصديق بأنهم متعمدون للكذب والاختلاق أى اتجه إلى التدليل العقلي

(١) المصدر نفسه ١٨٨ — ١٨٩

المنطقي الجدلى المستمد من التاريخ مستخدما ظاهرة التقابل بين الضدين العقليين ( الصدق والكذب ) ، ثم استخدم مثالا إقناعيا جدليا آخر يحمل التقابل بين الموقفين ( المؤمن والمحتال ) ، فالمؤمن لا يبالي الموت لأنه مخلص ويعلم أنه على حق ، أما المحتال فيخشى الموت لأنه يعلم أنه مزيف وخادع ، وبما أن الرسل المسيحيين استبسلوا في نشر دينهم فهم مخلصون ، وأبعد ما يكونون عن التزييف والكذب . وبالتالي وصل العقاد إلى اثبات صدق الرسل بمعجزاتهم . ثم عاد إلى الرد على المؤرخين ليقول لهم إن عدم تكذيب الرسل هو أقرب إلى التصديق من حيث الدلالة التاريخية ، أو الموقف التاريخي . وهناك برهان آخر وهو تصديق الأتباع ، ثم يدعو العقاد المؤرخين إلى الربط بين الموقف والعصر ، أى أن يحكم المؤرخ بمقاييس العصر الذي يؤرخ له ، لا بمقاييس عصره هو ، وهذه نقطة في غاية الأهمية بالنسبة لتأريخ العصور والحوادث . فالمعجزات توافقت العصر القديم كما توافقت الظواهر العلمية الحديثة ، العصر الحاضر ... وهكذا ، وبالتالي لا يصح تكذيب الرواة — كما يقول — لأنهم يتحدثون عن المعجزات ، وهناك تأكيد آخر ، وهو أن الراوى نفسه لم يعرف عنه الكذب والاختلاق، أى يتم البحث والتحقيق في الرواية ووضعها في عصرها من ناحية ، وذمة الراوى وصدقه من ناحية أخرى . ثم يخلص العقاد إلى أن أى دين لا بد وأن يحوى معجزات كائنة ما كانت ، وتصديق الناس بها إيمان يتمم هذا الدين ، والعقاد هنا يريد الوصول إلى حل لربط الإيمان وما يحويه من تصديق للمعجزات وغيرها بالعقل والفكر ليثبت أنهما لا يتعارضان ، بل إنهما شئ واحد ، وعلى الأقل ينبعان من منطلق واحد ، وحاول ذلك في أكثر من بحث<sup>(١)</sup> انتقل العقاد بعد ذلك إلى الحديث عن الاناجيل<sup>(٢)</sup> فبدأ بتعريف كلمة « إنجيل » ثم بين أنواع الاناجيل ، وأسماءها ونسخها ، وترتيب محتويات النسخ ، وتواريخها<sup>(٣)</sup> ثم خصائص كل من حيث

(١) انظر كتابة الفلسفة القرآنية على سبيل المثال

(٢) عبقرية المسيح ١٩٢

(٣) المصدر نفسه ١٩٢ — ١٩٤

إشاراتها إلى المسيح وتاريخه ، ويناقد ذلك كله على منهجه بخصائصه .  
وبهذا ينتهى الباب الثالث من الكتاب .

فى الباب الرابع بعنوان « الختام » تناول العقاد شراح الأنجيل ، وناقشهم فى  
منهجهم وترتيبهم الروايات فى هذه الأنجيل ، وقد ناقش العلاقة بين المقدمات  
والنتائج وهى من القضايا التى يهتم العقاد بها وتشمل جزءا من منهجه  
الفكرى . ولم يقسم العقاد هذا الباب إلى موضوعات أو فصول . أنهى العقاد  
كتابه بفصل بعنوان « الغاية بعد كل ختام » (١) وبدأه بقصة من رواية الأخوة  
كارامازوف للكاتب الروسى الكبير دوستوفسكى ، تحكى عن تخيل المسيح وقد  
عاد إلى الأرض ، ثم يبين العقاد أن ماورد فى هذه القصة غير بعيد عن الحقيقة  
ثم قال : « وأقرب شئ أن يكون لو عاد السيد المسيح إلى الأرض — أن ينكر  
الكثير مما يعمل اليوم باسمه ، وأن يجد بين أتباعه كتبة وفريسين ، ينعى عليهم  
البرياء ويعلمهم من جديد أن السبت للإنسان ، وليس الإنسان للسبت ، وأن  
العبرة بما فى الضمائر لا بما تفوه به الألسن ، ويبدو على الوجوه ، وأن الوحى  
الحى فى طوية الإنسان لا فى طوايا الكتب والأوراق » (٢) ثم تناول العقاد معنى  
الحقيقة كيف يراها الناس مستخدما منهجه بطريقته المعهودة بخصائصه عارضا  
قدرة الإنسان على التقدير والحكم على الأديان مبينا أن الأديان تقاس بما تودعه  
النفوس من القيم والخوافز ، وبما تزيده من نصيب الإنسان فى حرية الضمير أو  
فى حرية التمييز بين الحسن والقبيح » (٣) .

وعلى هذا نرى أن هذا الختام كما — فى كتب أخرى — نوع من التعليق أو  
التأمل المريح الهادى بعد العنف الفكرى السائد فى الكتاب ومناقشة قضاياها .  
وقد يكون موضوعا لحكمة عامة مستخلصة أو رسالة موجهة إلى القارئ أو  
تطلعا لما سوف تأتى به الأيام انطلاقا من فكرة أو موضوع فى البحث وهكذا .  
وهذا النوع من الخواتيم يأتى عادة بعد الختام الفكرى للكتاب نفسه والذى

(١) المصدر نفسه ٢١٨

(٢) المصدر نفسه ٢٢٠

(٣) المصدر نفسه ٢٢٢

يحوى نتيجة قد تكون بدورها قضية ترتبط بما سبق الحديث فيه غالباً ، أو ما أشرت إليه من المنهج الدائرى ، كذلك نرى العقاد يفصل في منهجه ويعرضه مسبقاً كما فعل في كتابه السابق « أبو الأنبياء » ، كذلك نرى أن الفصول الخمسة الأولى من الباب الأول مستقلة في موضوعها ، وتشكل وحدة قائمة بذاتها خلاف الفصول التالية لها من نفس الباب ، وبالنسبة للباب الأخير وهو الخاتمة فهو أقل شكلاً وموضوعاً من أن يكون باباً قائماً بذاته ، ولم يسم العقاد موضوعاته داخل الباب الواحد فصولاً ، ربما يكون وجد أن كلمة « فصل » تقيد الموضوع . وآثر بتتابع الموضوعات في سعة ويسر ، وبالتالي أرى أن الكتاب يحتاج إلى إعادة ترتيب تقسيمية لأجزائه ومحتوياته ، ولكن مع المحافظة على التسلسل العضوى الذى يستمر في الكتاب ، والذى يبدأ من التاريخ أو ما أسميه بالاتجاه الراسى التطورى ، مع ما يرتبط به من الاتجاه الأفقى الاجتماعى ، وهما اللذان استطاع العقاد أن يحافظ على ارتباطهما وتداخلهما بحيث يكمل كل الآخر في هذا البحث .

## ٥ - مطلع النور أو طوابع البعثة المحمدية

الكتاب الخامس في هذا الاتجاه هو مطلع النور أو طوابع البعثة المحمدية والكتاب يجمع بين الدراسة التطورية أو المنهج التطورى لأنه يدرس الأحوال قبل الإسلام والتي أدت إليه ، وكذلك أدى ما سبقها من أوضاع تاريخية إليها بطبيعة الحال ، وتتناول الدراسة النبوة والنبى ﷺ وأسرته الشريفة وما حول ذلك من علاقات . والكتاب بعامه ، كما يدل عنوانه - يعتبر نوعاً من التمهيد لظهور الإسلام ، وتعريفنا بآخر الأوضاع التى آلت إليها الجزيرة العربية وما حولها قبل الإسلام .

بدأ العقاد كتابه بمقدمة أسماها « مقدمة المقدمات » ويتناول فيها أولاً : تحديد موضوعات الكتاب وما سيتناوله فيه بدءاً من علاقة عنوان الكتاب بموضوعه : ثانياً : منهج الكتاب من حيث علاقة المقدمات بالنتائج وهى علاقة جدلية بين هذه المقدمات والنتائج يقول : « مطلع النور عنوان هذه الصفحات . ومدار

البحث فيها على البعثة النبوية ، بعثة محمد عليه السلام ، و ما تقدمها من أحوال العالم وأحوال جزيرة العرب وأحوال الأسرة الهاشمية وأحوال أبويه الشريفيين « (١) فنجد تحديدا لموضوعات الكتاب بالنظر إلى العنوان وهنا يلتفتنا العقاد إلى ظاهرة هامة في البحث وهي مدى ملائمة العنوان واتفاه مع موضوع الكتاب ، أو بمعنى آخر مدى منهجية العنوان بالنظر إلى المحتوى . بعد ذلك يطرح العقاد قضية المقدمات قائلا : « ويدور البحث فيها على نوعين من المقدمات : مقدمات تمهد لنتائجها وتفضي إليها ، ومقدمات تأتي النتائج بعدها كأنها رد فعل لها ، وعلاج لأسبابها وعواقبها ، مقدمات من قبيل الداء يأتي بعده الموت ، فهي نتيجة وعقابه على الشرعة المعهودة في طبائع الأشياء ، ومقدمات من قبيل الداء يأتي بعده الداء ، فليس هو بنتيجة له إلا على معنى واحد ، وهو لحاق الداء بالداء ، وظهور الشفاء بعد الحاجة إليه . مقدمات تتحقق بها قوانين الطبيعة ، ومقدمات تتحقق بها عناية الله ، ولا سيما حين تأتي الحاجة إلى الشفاء من غير المريض ، بل تأتي على الرغم منه ، وعلى خلاف ما يرجوه ويتبعه .. » (٢) وهنا نرى خصائص منهج العقاد في البحث ؛ نجد الثنائية ، أو القضية ذات الربط الثنائي ، كذلك نجد التضاد والمقابلة ، وأيضا التكرار المرتبط بالتفسير ونحوها ، بعد ذلك يقول — مستكملا تفسير القضية المطروحة — قضية المقدمات : « كيف نشأ التوحيد بعد التباس الوحداية بالشرك واختلاط الأديان بين الآلهية والأوثان ؟ كيف نشأت ديانة الإنسانية بعد ديانات العصية والأثرة القومية ؟ كيف نشأت نبوة الهداية بعد نبوة الوقاية والقيادة ؟ كيف أصبحت المعجزة تابعة للإيمان بعد أن كان الإيمان تابعا للمعجزة ؟ كيف ظهر الإسلام بعد عبادات تمهد له ولا يبقى عليها » (٣) . نرى هنا أيضا خصائص أخرى لمنهج العقاد الفكري ؛ التساؤل وتتابعه . أمّا تشریح الموضوع تماما كما رأينا في أماكن سابقة ، كذلك نلاحظ التضاد والمقابلة أيضا في هذا التساؤل ، مما يشير لدى القارئ الرغبة في المعرفة

(١) مطلع النور ٧

(٢) المصدر نفسه ٧ — ٨

(٣) المصدر نفسه ٨



أخرى تتبع الأولى وهى النبوة ومدى حقيقتها واهتمام الجماعات الدينية القديمة بها وذكرها فى الأشعار القديمة بها وشروحها .. (١٦) ويستخدم العقاد المنهج الجدلى والمحااجة الإقناعية ليقرر أمرا وهو أن المعجزة ممكنة وأن الإلهام بالغيب ممكن . ويقول فى القضية - النتيجة : « فما من أحد يجزؤ على أن يقول باسم العلم - إن الإلهام بالغيب مستحيل ، لأنه إذا جزم باستحالته وجب عليه قبل ذلك أن يجزم بأمر كثيرة لا يستطيع عالم أمين أن يقرها معتمدا على حجة أو سند قويم .. » (١٧) فنجد التبرير العقلى المقنع ثم نجد التطور المنطقى والتدرج بالفكرة فى قوله بعد ذلك مباشرة : يجب على العالم الذى يجزم باستحالة الإلهام بالغيب أن يقرر لنا أنه عرف حقيقة الزمن وعرف - من ثم - حقيقة المستقبل ، ويجب عليه مع ذلك أن يقرر تجريد الكون من عنصر العقل غير عقل الإنسان والحيوان ... » (١٨) ثم يودى هذا التساؤل وما يترتب عليه من تشريح الموضوع عن حقيقة الزمن ووجوده عندما يقول : « مما هى حقيقة الزمن ؟ هل هو موجود فى الماضى والحاضر والمستقبل ؟ أو هو موجود لحظة واحدة ثم يزول ؟ وما هى هذه اللحظة الواحدة ؟ وما مدى إحاطتها بالبعد والقريب من الأمكنة الشائعة فى هذه الأكوان ؟ وهل المستقبل موجود الآن ؟ أو هو عدم يوجد لحظة بعد لحظة ؟ وكيف يوجد عدم بعد أن لم يكن له وجود .. » وبناء على هذا يصل إلى القضية النتيجة التى يريدناها وهى « إن العالم الذى يجزم فى قول من هذه الأقوال باسم العلم يدعى على العلم كذبا ، وينم عن عقل ضيق لا يصلح للنظر فى هذه الآفاق ، فإذا كنا لا ننفى وجود المستقبل نفيا مقطوعا به مستندا إلى حجة أو بينة ، فالغيب غير مستحيل ، والعلم به لا يدخل فى باب المنوعات أو غير المعقولات . » (١٩) وهنا يتدرج منطق العقاد بالمحااجة والحجة والبرهان حتى يصل إلى النتيجة التى لا يريدناها

(١) المصدر نفسه ٢٢ - ٣٥

(٢) المصدر نفسه ٣٧

(٣) المصدر نفسه ٣٧

(٤) المصدر نفسه ٣٧ - ٣٨

(٥) المصدر نفسه ٣٨



فحسب ، بل النتيجة التي يقنع القارىء بها ، أى يريد نوعاً من إشراف القارىء  
ورفع مستواه الفكرى ، وذلك عن طريق هذا التدرج من الإيمان بالمعجزة إلى  
الإيمان بالنبوة والتصديق بها وكانت قضية الزمن هى محور الإقناع والبرهان .

انتقل العقاد بعد ذلك إلى فصل بعنوان « الأحوال العالمية قبل الدعوة  
المحمدية »<sup>(١)</sup> يتدرج فيه شيئاً فشيئاً نحو ظهور النبوة ، فيبدأ بالحديث عن  
مقدمات النبوة استكمالاً منه لما بدأه عن المقدمات وما تؤدي إليه بنوعها ،  
يقول : « والآآن وقد أقررنا الطوالع والعلامات في قرارها الذى يسهل الاتفاق  
عليه ، نطرق الأبواب الواسعة التى تفتح أمامنا للبحث في متدمات النبوة  
الإسلامية ، وهى أبواب البحث في الحوادث التاريخية والآيات الكونية ، وليس  
أثبت منها في مقام الكلام على النبوة الإسلامية بصفة خاصة بين سائر  
النبوءات .. »<sup>(٢)</sup> .

وهنا نجد تحديداً للمنهج بجانب الارتباط والتدرج مما سبق ، ثم يطرح العقاد  
القضية : « تاريخ العالم كله — قبيل عصر الدعوة الإسلامية هو تاريخ هذه  
المقدمات حول بلاد العرب وفى صميم الجزيرة العربية من أجوافها إلى  
أطرافها .. »<sup>(٣)</sup> ثم يناقش بعد ذلك فى التفسير الأديان والنحل السابقة  
للإسلام .

بعد ذلك انتقل حسب التدرج المنهجى إلى الحديث عن اليهودية  
والمسيحية .. «<sup>(٤)</sup> وكيف عانت المسيحية من محتها فى الدولة الرومانية قبل أن  
يدين ملوكها بها . فى الفصل التالى بعنوان : « الجزيرة العربية قبل البعثة  
المحمدية »<sup>(٥)</sup> وهى بخطوة فى التطور التاريخى ، فتناول بالتفصيل العادات  
والشعائر المجوسية واليهودية والنصرانية فى الجزيرة وعلاقة ذلك بالعرب والنول  
التي قامت فيهم ، أى ما بحثه سابقاً ، تناوله هنا تحديداً وتفصيلاً وهذا — كما

(١) المصدر نفسه ٤١

(٢) المصدر نفسه ٤٢

(٣) المصدر نفسه ٤٦

(٤) المصدر نفسه ٥١

نعلم — من خصائص منهجه الفكرى . وقد ركز العقاد على تاريخ اليهود وتقلاتهم بالذات ، ثم تناول موضوعا هاما وهو لغة هؤلاء اليهود وتطرق منه إلى موضوع وحدة اللغة ، وناقش ذلك مناقشة مستفيضة دقيقة متناولا وجود الشعراء الجاهلين مهاجما المستشرقين الذين يكذبون الكثيرين من الشعر الجاهلى ويشكون فى وجود شعرائه ، ومن هؤلاء الدكتور سنكلر تسديل Thusdale ، ثم خلص إلى قضية هامة وهى أن تزوير الأدب الجاهلى مستحيل ، فيقول : « أما المستحيل أو شبه المستحيل ، فهو تزوير أدب كامل ينسب إلى الجاهلية ، ويصطبغ فى جملته بالصبغة التى تشمله على تباين القائلين والشعراء .. »<sup>(١)</sup> ويظل يظهر سوء النية ، وسوء الفهم الذى يميز أبحاث المستشرقين وآراءهم فيما يختص بهذا الموضوع كما يرى . واستمرار منه فى التدرج بالفكرة — القضية حول المقدمات ونتائجها خلص إلى « أن الشعور بالعربية والفخر باللسان العربى مقدمة لا بد منها للدعوة التى تواجه العرب بآية البلاغة فى القرآن الكريم ، وتروعههم بالمعجزة التى يحكونها إن استطاعوا أو يحسبونها من قدرة الله »<sup>(٢)</sup> ثم تناول وحدة الكعبة ، ثم المسيحية فى الجزيرة حتى انتهى إلى القضية : « فالوحدة القومية مهدت للإسلام إلى حد محدود ، ويسرت له الأمر بالتوقع والانتظار ، ثم وقفت دون الغاية ، حين اصطدمت القومية بالدعوة الجديدة ووجب أن تنوب الدعوة الجديدة إلى قوة أكبر من قوة القومية التى اعترضها المشركون وخلطوها بما ألفوه من السيادة والمصلحة فى التراث القديم فالوحدة القومية مهدت طريق الإسلام ، وبقوة الإسلام برزت من الوحدة القومية شريعة الإنسان وعبادة رب العالمين .. »<sup>(٣)</sup> انتقل العقاد فى الفصل التالى إلى النبوة المحمدية<sup>(٤)</sup> ولكنه لم يقطع الاتجاه الفكرى التطورى ، لأنه استكمل حديثه عن الوحدة بعد ذلك ، ومن جهة أخرى تناول نبوة محمد

(١) المصدر نفسه ٧٣

(٢) المصدر نفسه ٧٦

(٣) المصدر نفسه ٩٤

(٤) المصدر نفسه ٩٥

ﷺ بدأ من موضوع أوائل النبوءات<sup>(١)</sup>، مما نجد فيه معنى التطور، فتناول العلاقة بين الكاهن والرأى ونشأتهما عند العبرانيين ثم تناول الخلط بين النبوة والجنون والسحر<sup>(٢)</sup> ثم تحدث عن نبوءة الاحلام والرؤى<sup>(٣)</sup> ثم بين أن مهمة النبوة أنها دليل أمان<sup>(٤)</sup> ليخلص إلى أن نبوة محمد ﷺ نبوة هداية، فيقول: « وخلصت النبوة كلها لمهمتها الكبرى، وهى هداية الضمير الإنسانى فى تمام وعيه وإدراكه، فانقطع ما بينها وبين كل صناعة أو حيلة كان يستعان بها قديما على التأثير فى العقول عن طريق الحس المخدوع، فليس فى النبوة سحر ولا كهانة ولا هى شعر يزخرفه قائلة (إنه لقول رسول كريم، وما هو بقول شاعر، قليلا ما تؤمنون، ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون ..) <sup>(٥)</sup> ثم انتهى إلى النتيجة — القضية التى أوضح بها العلاقة بين المقدمات ونتائجها — كما أشار فى أول الكتاب — فقال: « وهذه هى النبوة المحمدية، وهذه هى النتيجة التى لم تأت من مقدماتها، أو هذه هى النتيجة التى لم تأت من جميع مقدماتها .. وهذه هى آية العمل الإلهى بين أعمال الناس .. » <sup>(٦)</sup>».

وهنا نجد أن الخيط الممتد الذى يربط كل ما ذكره العقاد عن مقدمات الدعوة المحمدية مما لخصناه هو العلاقة الجدلية بين المقدمات ونتائجها، وبالتالى تعتبر تلك الفصول تفسيرا للقضية المطروحة أولا — ثم تبع ذلك النتيجة — القضية أخيرا. وهذا يدلنا على أن العقاد لم يسرد الحوادث والأحوال مفصلا فيها لمجرد عرض تاريخى أو لمجرد بيان علاقة بين مسببات ونتائج، بل سرد هذه الحوادث وتعرض لهذه الأحوال لإثبات هذه العلاقة الجدلية أو القضية التى طرحها، والتى تكونت أصلا بعد قراءات العقاد عن هذه الحقبة وعلاقتها بالنبوة، وبالتالى فهى نتيجة لمداولة فكرية لما قرأه وبحث وضعت بالتالى

(١) المصدر نفسه ٩٦

(٢) المصدر نفسه ٩٦

(٣) المصدر نفسه ١٠٢

(٤) المصدر نفسه ١٠٦

(٥) المصدر نفسه ١١١

(٦) المصدر نفسه ١١٢

موضع القضية ، ثم كان العرض التاريخي وما تبعه وهو ما قرى وبحث قبلًا — إثباتًا لها — أى أن المنهج الفكرى العقادى منهج دائرى تدليلا وفكرا ، أى يسير فى موضوع العلاقة بين المقدمات والنتائج كما يلى :-

قراءات وبحث — علاقات جدلية بين المقدمات والنتائج — قضية .  
القضية المطروحة — عرض للقراءات والبحث — إثبات هذه العلاقات .  
الجدلية — النتيجة .

ولا يستطيع القيام بهذه الدورة الفكرية إلا ذو عقل فلسفى يستطيع أن يضل إلى أعماق العلاقة الخفية بين السبب والمسبب ، كذلك لا بد من قدرة تحليلية لدراسة الحوادث بعمق وفهم حتى تفسر تفسيرها الصحيح ، كذلك يجب توفر قدرة إقناعية جدلية لكنى نفتتح — نحن القراء — بهذه النتيجة — القضية ، ونطمئن لصحة هذه العلاقة بين السبب والمسبب

انتقل العقاد بعد ذلك إلى فصل بعنوان « سيد الأنبياء .. » (١) تناول فيه نشأة الأنبياء : إبراهيم وموسى وعيسى عليهم السلام ، أى لم يزل المنهج التطورى مستمرا فى الدراسة — كذلك ناقش العقاد الباحثين فى أكثر من موضع .. (٢) حتى يصل إلى القضية — النتيجة التى تبين بدورها العلاقة بين النشأة والرسالة النبوية من ناحية ، وتحديد أهداف الرسالات التى ظهرت من هذه العلاقة — يقول : « وما تقدم تنجلي المطابقة بين النشأة والرسالة النبوية عن مقاصد ثلاثة تنطوى فى هذه الرسالات : فمنها الرسالة التى تنطوى فى تكاليف الزعامة ، فتأق الدعوة الإلهية لتمكين زعيم القوم من هدايتهم الروحية ، لأنه مطالب بقيادتهم فى جميع الشئون . ومنها الرسالة التى تقوم على منفعة أمة من الأمم لحراستها فى وجه الأمم الأخرى ، والمثابرة على تذكيرها بحاجتها إلى تلك الحراسة . ومنها الرسالة التى ينظرها القوم تحقيقا لوعود متعاقبة ، يفسرها كل منهم بما يبتغيه ، ثم قامت بعد هذه الرسالات جميعها رسالة محمد عليه السلام ،

(١) المصدر نفسه ١١٣

(٢) المصدر نفسه ١١٦ ، ١١٧ ، ١١٨

فلم يستغرقها مقصد من هذه المقاصد ؛ إذ لم تكن تكاليف زعامةٍ ولا رسالة مقصورة على منفعة أمة ولا تحقيقاً لوعود منتظرة يفسرها كل أحد بما يبتغيه ، رسالة محمد عليه السلام رسالة إلهية قوامها أن الله حق وهدى ، هذا الإيمان أعلى وأقدس من كل إيمان ، لأنه إيمان بالحق والهدى .: «(١)» نجد هنا التحديد والتقسيم ، كما نجد التفسير الجدلي الفلسفي للديانات والإسلام خاصة ، فلم يرتد العقاد ثوباً سلفياً في الشرح والتفسير ، ولا ثوباً عقائدياً معيناً ، بل حول الأمر كله إلى قضية تكتسب ثوب الصرامة ، والنتيجة التي لا تقبل الجدل . تناول العقاد بعد ذلك نزاهة العبادة في الإسلام ، ثم بين أن فرائض الإسلام لا تعتمد على وساطة بين العبد وربّه ، ثم ينهى ذلك معلقاً ورباطاً النتيجة — القضية بما سبق قائلًا : « هذا موقف للإنسان في الكون كله بين يدي الله بغير وساطة ولا فاصل ولا حجاب ، تقدم به الإسلام ، ولم يجهده له البداية ، ولا المدينة ، ولكنه نتيجة من تلك النتائج الإلهية الكثيرة التي تقصر عنها السوابق والمقدمات .. »(٢) تناول العقاد في الفصل التالي بعنوان « دين الإنسانية » صفات الإنسانية في الإسلام ملخصاً في بدايته موضوع العلاقة بين المقدمات والنتائج مرة أخرى ، وهنا نجد صفة التكرار في المنهج ، وليس التكرار هنا نوعاً من الفضول الزائد ، أو إعادة بلا فائدة لما سبق القول فيه ، بل هو في حد ذاته إضافة قد تحوى زيادة(٣) وتناول العقاد التوحيد والمسئولية الفردية في الإسلام منتهياً إلى النتيجة — القضية .

انتقل العقاد بعد ذلك إلى الكعبة مبيناً تاريخها وأصل اسمها ، والبيوت الحرام وقداستها(٤) بعد ذلك تناول جانباً هاماً من دراساته الإسلامية وهو ترجمة النبي ﷺ ، وهو جانب يبدأ به في هذا البحث ، ثم يستكملّه ويستمر فيه في كتب أخرى كما سنرى . ولكن يغلب هنا الجانب التطوري نظراً لطبيعة البحث وحدوده وموضوعه ، فبدأ في فصل بعنوان أسرة النبي بالحديث عن أجداده .

(١) المصدر نفسه ١٢٠

(٢) المصدر نفسه ١٣٥

(٣) المصدر نفسه ١٣٨

(٤) المصدر نفسه ١٥٠ — ١٦١

ومكانتهم في الجاهلية ، ثم تناول جده عبد المطلب بشيء من التفصيل ، ثم عمه أبو طالب ، ثم العباس وحمة (١) ثم انتقل إلى فصل ثالث ، خصصه للحديث عن والدي النبي صلوات الله وسلامه عليه ، عبد الله وأمنة قائلًا في القضية المطروحة : « تلك هي الأسرة العامة التي شملت الأجداد والأعمام ، وللنبي صلوات الله عليه ، مع هذه الأسرة العامة ، أسرة خاصة من أبويه الشريفين ، ولم يعقب لنا التاريخ كثيرًا من أبناء هذين الأبوين الشريفين ، ولكنه أعقب لنا ما فيه الكفاية لبيان أثرهما النفساني في وجدان ولدتهما العظيم .. » (٢) ثم يستمر من التفسير إلى النتيجة في نهاية الفصل ، يختم العقاد كتابة بالنتيجة — القضية — بعنوان « نتيجة النتائج » (٣) وتعتبر نتيجة للكتاب كله — يقول فيها : « ونتيجة النتائج من مقدماتها جميعًا أن حوادث الدنيا ، وأثر الجزيزة وحوادث الأسرة ، قد مهدت سبيلًا شتى للرسالة الحميدة ، ولكنها مهدتها لتأتي الرسالة بعدها ، فتثور عليها وتنكث غزلها وتعيدوها إلى العالم الإنساني في نسج جديد .. » (٤) .

من هذا نرى أن العقاد استطاع أن يربط بين أجزاء بحثه وموضوعاته بعضها ببعض برابط عضوي فكري ، بالإضافة إلى الرباط التطوري المميز لهذا الاتجاه بعامة عدله فكانت العلاقة الجدلية بين المقدمات ونتائجها هي أساس هذا الرباط ، يؤدي كل جزء منه إلى الآخر من ناحية . ويكون رؤية جديدة للعلاقة بين المقدمة وما تؤدي إليه تظهر شيئًا فشيئًا كلما استمررنا في قراءة فصل وراء فصل من ناحية أخرى ، فجمع بين الاتجاه العام وبين اتجاه الكتاب الخاص من حيث موضوعه ، وبين رؤيته الفلسفية الجدلية لتطور الحوادث والأحوال حتى ظهور الإسلام . هذا بالإضافة إلى المميزات الأخرى التفصيلية والتي سبقت الإشارة إليها والتي تميز منهجه الفكري في أدبه الديني بعامة .

(١) المصدر نفسه ١٦٢ — ١٨٥ .

(٢) المصدر نفسه ١٨٨ .

(٣) المصدر نفسه ٢٠٤ .

(٤) المصدر نفسه ٢٠٥ .

من هذا العرض السابق للكتب التى تبين الاتجاه التطورى — الرأسى فى منهج العقاد الفكرى فى أدبه الدينى نستطيع استخلاص وضع عام وشامل لما كان عليه الموقف العقائدى قبل الإسلام وكيف تطور وانتهى به . أى أن العقاد استطاع من خلال كتبه الخمسة السابقة أن يكون تصورا للعلاقة بين العقيدة فى تطورها وتكاملها شيئا فشيئا وبين النهاية الحتمية التى جاءت بظهور الإسلام . أى أن النهاية هنا ليست نهاية زمنية ولا نهاية فرضية ولا نهاية عقائدية ، بل نهاية عضوية تشكل فى ضلائها مع العقائد السابقة خاتمة لها لا بد أن تكون هكذا ، ويؤدى كل جزئية من جزئيات العقائد السابقة إليها بصورتها التى جاءت عليها وهى الإسلام كما فى أحكام القرآن والحديث . كذلك رأينا كيف تتوزع وتتعدد الخواص الإسلامية العرضية ( بسكون الراء ) التى كونها منهج الفكرى للعقاد ، داخل هذه الكتب ، وتكرر وتشابه بحيث يمكن جمعها معا إذا شئنا ، وهذا يدل على أن منهج العقاد الفكرى هو هو فى كل كتاب وبشكل وحدة حتى وإن اختلف مجال البحث وموضوعه ، ولكن هذا لا ينفى وجود الاختلاف البسيط الذى يحتمه ويفرضه أحيانا موضوع البحث وطريقة العرض .. فالعلاقة العضوية تبلى فى المنهج وجزئياته .





## الفصل الثاني

### الاتجاه العقائدى — الأفقى

#### الفكر — التقييم

نتناول هنا الاتجاه الثانى من اتجاهات منهج العقاد الفكرى فى أدبه الدينى ، وهو اتجاه يشمل دراسة العقيدة وجوانبها من ناحية العرض والتقييم ، وما تثيره العقيدة من قضايا تخص الإنسان والمجتمع والأمة فى حاضرها ومستقبلها ، وتحوى علاقات متشابكة متداخلة منتشرة .

ولذلك فهذا الاتجاه أفقى ، أى يدرس اتجاه العقيدة فى المجتمع ، وقيمها ، ويبين ما يودى إليه هذا التقييم من النواحي التى يريد الكاتب إظهارها أو مناقشتها . وإن كان الأمر من خلال هذا التقييم ، لا يخلو من بعض الجوانب التطورية يتعرض لها الكاتب أحيانا حسب ما تفرضه طبيعة الموضوع أو محور المناقشة . والمقصود بالتقييم هنا ليس شرح النص القرآنى ونحوه ، وليس تقييم القضية بمعنى شرحها أو بيانها ، وإنما التقييم هو فلسفة الفكر العقادى للنص أو القضية المطروحة واستخراج الحكم أو الفائدة والهدف منها ، وهنا تبدو لنا العلاقة بين الفكر والعقيدة ، أى كيف يمكن بيان العقيدة وقيمتها ونحو ذلك من خلال فكر خاص فى أدب مميز . أى أننا اتخذنا هذا الاتجاه نموذجاً لبيان مدى تأثير الفكر العقادى ودوره فى إظهار العقيدة وأهميتها ، أو بمعنى آخر بيان العلاقة الجدلية بين الفكر ومنهجه والتقييم من خلال أدب العقاد الدينى ، لأن تقييم العقاد كان مرتبطاً بفكره ، يمر من خلاله ويمتزج به ، وتظهر هذه العلاقة من خلال محاور يدور حولها البحث ، هذا مع استمرار الخواص الأسلوبية التى يبانها فى الفصل السابق بطبيعة الحال .

#### ١ — الفلسفة القرآنية :

أول بحث يبين هذا الاتجاه هو كتاب « الفلسفة القرآنية » كتاب عن مباحث الفلسفة الروحية والاجتماعية التى وردت موضوعاتها فى آيات الكتاب الكريم .. ذلك هو عنوانه الكامل ، وكما يبدو منه أن المنهج الفلسفى هو عماده

سواء في اتجاه المناقشة والعرض أو في القضية ذاتها من حيث هي قضية ، ويظهر من اتجاه البحث أنه يعالج الناحيتين : الروحية والاجتماعية ، ثم يحدد لنا مادة البحث وأساسه وهو آيات القرآن الكريم ، فنجد أن عنوان الكتاب حدد منهجه واتجاهه ، ويضيف العقاد بعد ذلك في مقدمته موضوع البحث قائلاً : « وموضوع هذا الكتاب هو صلاح العقيدة الإسلامية أو الفلسفة القرآنية — لحياة الجماعات البشرية وأن الجماعات التي تدين بها تستمد منها حاجتها من الدين الذي لا غنى عنه ، ثم لا تقوته منها حاجتها إلى العلم والحضارة ، ولا استعدادها لمجاراة الزمن حيث اتجه مجراه » (١) . فأوضح لنا العقاد ثلاث نواح في منهجه الفكري أيضاً : الأولى : المقصود بالفلسفة التي يحملها عنوان الكتاب . والثانية : مدى احتياج المجتمع إلى الدين . والثالثة : لا تعارض بين العلم والحضارة وبين الدين في زمن من الأزمان . أى تحديد المصطلح ثم أهمية العقيدة وقابليتها للتطور .

ثم نرى العقاد في مقدمته أيضاً يوضح معنى فلسفة القرآن محترزا عن الاتجاه الخاطيء في الفهم ، فيقول مبينا مناسبة الكتاب أو الدافع لتأليفه : « كنا نتحدث مع بعض الفضلاء من أعضاء لجنة البيان العربي في موضوع الدين والفلسفة ، فقلنا إن العقيدة الدينية هي فلسفة الحياة بالنسبة للأمم التي تدين بها ، وإنما لا تعارض الفلسفة في جوهرها ، وإن الفلسفة تصلح للاعتقاد كما تصلح العقيدة للفلسفة ، واستشهدنا على ذلك بآيات كثيرة من القرآن الكريم ، يستخرج منها المسلم فلسفة قرآنية لا تحول بينه وبين البحث في غرض من أغراض الفكر والضمير ، وأيا كانت العلاقة بين موضوع الفلسفة ، وموضوع الدين ، فليس في وسع فيلسوف صادق النظر أن ينسى أن الأديان قد وجدت بين جميع البشر وأنها — من ثم — حقيقة كونية لا يستخف بها عقل يفقه معنى ما يراه من ظواهر هذه الحياة ، فاقترح على بعضهم أن يكون هذا البحث موضوع كتاب ، فألفت هذا الكتاب في هذا الموضوع وسميته باسم الفلسفة القرآنية لأنه أقرب الأسماء إلى بيان غرضه ، وكان اسم فلسفة القرآن من الأسماء التي اقترحت في سياق ذلك الحديث ، فخطر لي أن هذا الاسم قد يوحى إلى الذهن أننا نتخذ القرآن موضوعاً لدراسة فلسفية كدراسة

(١) الفلسفة القرآنية هـ

فلسفة النحو ، أو البيان أو التاريخ ، وليس هذا هو المقصود مما كنا نتحدث عنه وإنما المقصود منه أن القرآن الكريم ، يشتمل على مباحث فلسفية في جملة المسائل التي عالجها الفلاسفة من قديم الزمن ، وأن هذه الفلسفة القرآنية ، تغنى الجماعة الإسلامية في باب الاعتقاد ، وتمنع الضرر الذي يبتلى به من تصدهم عقائدهم عن حرية الفكر وحرية الضمير .. «<sup>(١)</sup> ثم أخذ العقاد في التقييم ومناقشة الإيمان بالعقيدة أمام الاتجاهات المادية الحديثة ، ثم ينتهى بذلك بالنتيجة القضية : « وفي هذا العصر الذى تتصارع فيه معانى الحياة بين الإيمان والتعطيل ، وبين الروح والمادة ، وبين الأمل والقنوط ، تلوذ الجماعات الإسلامية بعقيدتها المثلى ولا تحظىء الملاذ ، لأنها عقيدة تعطيها كل مايعطيه الدين من خير ، ولا تحرمها شيئا من خيرات العلم والحضارة ، وهذا الذى نرجو أن نبينه في هذا الكتاب .. «<sup>(٢)</sup> وهذا التحذيد لمعنى الفلسفة وهذه المناقشة جاءت في وسط المقدمة تقريبا ، وكان العقاد قد بدأ مقدمته بطرح القضية : « الدين لازمة من لوازم الجماعات البشرية .. «<sup>(٣)</sup> ثم شرع في التفسير ، ثم انتقل بعد ذلك إلى قضيتين أخريين<sup>(٤)</sup> قبل أن يتحدث عن موضوع الكتاب كما بينا .. إلخ .

المقدمة عن هذا النحو تتناول كل ما يريد القارئ أن يعلمه من منهج الكتاب ونحو ذلك ، ولكنها — في رأينا — تفتقد الترتيب والتنظيم . لم يقسم العقاد الكتاب أبوابا أو فصولا ، ولكنه تناول كل موضوع على حدة ، ولذلك يوحى لنا الكتاب بأنه كان في الأصل مجموعة من المقالات نشرت منفصلة ثم جمعت بعد ذلك بين دفتيه .

تناول العقاد سبعة عشر موضوعا ، أولها موضوع هام للغاية سبق أن ناقشه في أكثر من موضوع وهو « القرآن والعلم »<sup>(٥)</sup> . فهو يرى أن العلوم الإنسانية تتجدد وتتطور وبالتالي « لا يطلب من كتب العقيدة أن تطابق مسائل العلم

(١) المصدر نفسه ٥ — ٦

(٢) المصدر نفسه ٩

(٣) المصدر نفسه ٣

(٤) المصدر نفسه ٤ ، ٥

(٥) انظر الحديث الصحفى الذى أجرته مع العقاد جريدة الجمهورية القاهرية بتاريخ السبت ٢٤ سبتمبر ١٩٦٠ تحت عنوان « أوقفوا هذه التفسيرات العجيبة » .

كلما ظهرت مسألة منها لجيل من أجيال البشر ، ولا يطلب من معتقديها أن يستخرجوا من كتبهم تفصيلات تلك العلوم ، كما تعرض عليهم في معامل التجربة والدراسة ، لأن هذه التفصيلات تتوقف على محاولات الإنسان وجهوده ، كما تتوقف على حاجاته وأحوال زمانه .. «<sup>(١)</sup> وأتى بأمثلة على الربط الخطأ بين الدين والعلم ، فالقرآن ليس في حاجة إلى مثل هذه الإثباتات لأنه كما يقول : « كتاب عقيدة ، يخاطب الضمير ، وخير ما يطلب من كتاب العقيدة في مجال العلم أن يبحث على التفكير ، ولا تتضمن حكما من الأحكام يشل العقل في تفكيره ، أو يحول بينه وبين الاستزادة من العلوم حينما استطاع .. »<sup>(٢)</sup> وقد ناقش العقاد موضوع التفكير في الإسلام ، وسيتناوله في كتاب على حدة . وهنا نجد العقاد يفتح باب المعرفة وتطورها للمسلم بحيث لا يقف في بحثه عند حدود . وقد أتى العقاد بشواهد قرآنية تثبت رأيه « فلسفة الإيمان » هنا هي فتح باب المعرفة وبعد النظر وليس القعود عند قبول كل مستحدث من ناحية ، واليقين بأن القرآن ليس في حاجة إلى إثبات بما هو عرضة كل يوم للتغيير من ناحية أخرى . أي انتقل من مجرد النظر أو الربط المحدود إلى النظر الشامل .

طرق العقاد بعد ذلك موضوع « الأسباب والخلق » وبين فيه العلاقة بين السبب والمسبب ، فإن كان — في موضوعه الأول — قد ركز على العلاقة أو الربط بين شيئين ، فإنه هنا يتناول العلاقة السببية ، فهل يؤدي أحدهما إلى الآخر بالضرورة ؟ يقول في القضية المطروحة : « من المتفق عليه اقتران الحوادث بالأسباب ، يقول بذلك العلماء والفلاسفة كما يقول به عامة الناس في أقوالهم التي تجري مجرى العادة .. »<sup>(٣)</sup> وبعد التفسير والمناقشة واستخدام التساؤل لتشريح الموضوع قال : « فكل ما يقرره العقل هو واثق منه أن سبب الشيء يسبقه أو يقترب به كلما حدث على نسق واحد . ولكن السبق لا يلتزم الإيجاد .. »<sup>(٤)</sup> ثم ينتقل بعد المناقشة إلى أن العقل يعترض « على السببية على

(١) الفلسفة القرآنية ١٠

(٢) المصدر نفسه ١١

(٣) المصدر نفسه ١٤

(٤) المصدر نفسه ١٤

(٥) المصدر نفسه ١٤

المعنى المتقدم بأن التلازم بين الأسباب والنتائج في وقائع الطبيعة ليس ملازما عقليا كتلازم المقدمة والنتيجة في القضايا العقلية ، وإنما هو تلازم المشاهدة والإحصاء ، وغاية ما نملكه فيه ، هو أن نسجل هذه المشاهدة أو هذا الإحصاء .. «<sup>(١)</sup>» وبعد تفسير ومناقشة لآراء الباحثين يخلص في التقييم إلى أن العقل « ينتهي في مسألة الأسباب إلى نتيجة واحدة تصح عنده بعد كل نتيجة : وهي أن الأسباب ليست هي موجودات الحوادث ، ولا هي مقدمة عليها بقوة تخصها دون سائر الموجودات ، ولكنها مقارنات تصاحبها ، ولا تغنى عن تقدير المصدر الأول لجميع الأسباب وجميع الكائنات . وهذا هو حكم القرآن الكريم .. «<sup>(٢)</sup>» وبعد ذكر آيات من القرآن الكريم يصل العقاد إلى النتيجة : « والذي ينساق عندنا في مساق العقل أن الحوادث كبرها وصغيرها ، لا يمكن أن تحدث إلا بأمر الخلق المباشر من إرادة الله .. «<sup>(٣)</sup>» وتطرق بعد ذلك إلى موضوع هام وهو « المعجزة » والتي تناوّلها في أكثر من كتاب .. ويقول « لا يمنع عقلا أن تقع المعجزة .. «<sup>(٤)</sup>» ثم ينتهي أخيرا إلى النتيجة بأن « الحكم في الخوارق وغيرها أن العقل لا يمنع حدوث ذلك منعه للمستحيل ، وأن المرجع فيه إلى مطابقته للحكمة الإلهية .. «<sup>(٥)</sup>» جدله الفلسفي يتطور بالفكرة ، وينتقل من هنا نجد العقاد في مناقشته أو جدله الفلسفي يتطور بالفكرة ، وينتقل عن طريق التدرج والترتيب إلى الإقناع أخيرا .. كذلك جعل الموقف الإلهي أو إرادة الخالق المحور الأساسي بين السبب والمسبب ، وأن هذا لا يتعارض مع العقل ، فالعقل هنا أصبح طريقا لتصور المعجزة الإلهية وليس طريقا لرفضها ، أو ما يمكن أن نطلق عليه العقل الإيماني ، وبالتالي حل المشكلة أو القضية .

الموضوع الثالث : الأخلاق .. «<sup>(٦)</sup>» وتناول فيه العلاقة الجدلية بين تواريخ الفرد وتواريخ المجتمع ، ثم بين أن الشخصية الإنسانية ترتقى في الجمال

(١) المصدر نفسه ١٥

(٢) المصدر نفسه ١٦ - ١٧

(٣) المصدر نفسه ١٧

(٤) الفلسفة القرآنية ١٩

(٥) المصدر نفسه ٢٠

(٦) المصدر نفسه ٢١

الأخلاق كما ارتقت في الاستعداد للتبعية ومحاسبة النفس على حدود الأخلاق.. (١) ويستشهد العقاد بآيات القرآن الكريم على ما يقول ، وقد خرج من ذلك بالقضية — النتيجة : « وجماع هذه الأخلاق كلها هو تلك الصفات التي اتصف بها الخالق نفسه في أسمائه الحسنى ، وكلها مما يحمد للإنسان أن يروض نفسه عليه ، وأن يطلب منه أوفى نصيب يتاح للمخلوق المحدود ، فيما عدا الصفات التي خص بها الخالق دون سواه .. » . أى أن العلاقة هنا بين صفات الخالق وصفات المخلوق علاقة جزء من كل ، وهنا تبدو أهمية الإيمان في تقدير العلاقة بين المخلوق والخالق ، فالعقاد يضع هذه العلاقة الإيمانية أساساً للتبعية التي يشعر بها الإنسان في محاسبة نفسه ، وبالتالي يصل إلى مستوى أخلاقي راق كما يريده له الإسلام . والإيمان هنا والتبعية بالتالي تنزه الإنسان عن أن يكون مجرد مطيع إلى .

الموضوع الرابع « الحكم » وقد أظهر العقاد أن الحكم في الإسلام « ديمقراطي » و « شورى » ، ويمنع السيطرة الفردية يقول : « وجملة ما يقال إنها الحكومة لمصلحة المحكومين لا لمصلحة الحاكمين ، يطاع الحاكم ما أطاع الله ، فإن لم يطعه فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق .. » (٢) وبعد التفسير والمناقشة يصل إلى النتيجة القضية : « وما من جماعة بشرية يتم فيها أمانة الشورى وأمانة الإصلاح وأمانة التعاون ، ثم يعروها التحلل ، أو يخشى عليها من فساد » (٣) . وبالتالي فالعلاقة بين الحاكم والمحكوم — كما يراها العقاد — علاقة ترابط وتعاون ، أى تكامل بين جزء وجزء ، فالحاكم إذن حاكم لأنه منفذ لشريعة الله .. وقد تناول العقاد الحديث عن الديمقراطية في الإسلام في كتاب على حدة .

الموضوع الخامس هو الطبقات .. وقد طرح العقاد القضية : « أقر القرآن سنة التفاوت بين الناس في جميع المزايا التي يتفاضلون بها ويتنظم عليها العمل في الجماعات البشرية .. » (٤) وفي التفسير أتي ببيانات متعددة من الكتاب الكريم

(١) المصدر نفسه ٢٦

(٢) المصدر نفسه ٣١

(٣) المصدر نفسه ٣١

(٤) المصدر نفسه ٣٣

(٥) المصدر نفسه ٣٥

لإثبات ذلك ليخلص إلى القول : « فالقرآن الكريم بهذه الأحكام المفصلة قد أعطى المساواة حقها ، وأعطى التفاوت بين الآجاء والطبقات حقه ، فلا يمنع التفاوت ولا يكون مع هذا سببا للظلم والإجحاف بالحقوق ، بل سببه لإعطاء كل ذي حق حقه ، ولو كان من المستضعفين في الجنس أو المستضعفين في المنزلة الاجتماعية .. »<sup>(١)</sup> فالتفاوت هام للحكمة — كما يرى — فيقول : « وحكمة التفاوت ظاهرة وآفة التشابه والتساوى أظهر .. »<sup>(٢)</sup> ويقول : « ولا معنى للتفاوت إذا تساوى القادر والعاجز ، وتساوى العامل والكسلان ، وأصبح الكسلان يكسل ولا يخاف على وجوده ، والعامل يعمل ولا يطمح إلى رجحان .. »<sup>(٣)</sup> فنجد تدرج الإقناع المنطقي المبرر ، ونلاحظ التقابل والتتابع حتى نقنع أخيرا . فالعقاد يقنعنا برأيه وفي الوقت نفسه يوضح حكمة الإسلام في تعدد الطبقات وإظهار الفوارق بين بعضها البعض . وفي الحقيقة أن موضوع الطبقات من الموضوعات التي يهتم بها العقاد ويطرحها ويناقشها في أكثر من كتاب ، وكلما استدعى المجال أو المناسبة ، وخاصة عند الحديث عن المذاهب الشيوعية أو الماركسية التي تلغى هذه الفوارق .. »<sup>(٤)</sup> وبالتالي أظهر هنا موقف هذه المذاهب من الطبقات وموقف ذلك من الإسلام ليخلص إلى النتيجة : « وإنما العدل الحق في مسألة الطبقات أن الناس متفاوتون بالفطرة ، فينبغي أن يظلوا متفاوتين ، وينبغي أن يتفاوتوا بالفضل والجدارة ولا يتفاوتوا بالمظهر والتقليد ، وإن لهم من الحقوق بمقدار ما عليهم من الوجبات وهم في غير ذلك سواء .. »<sup>(٥)</sup> فالعلاقة إذن علاقة جزء أكبر بأصغر وهكذا . وأظهر حتمية التفاوت .

الموضوع السادس وهو المرأة : وهو موضوع حظى أيضا باهتمام العقاد وأفرد له أكثر من كتاب .. »<sup>(٦)</sup> وفيه طرح القضية : « ميزان العدل الصحيح

(١) المصدر نفسه ٣٦

(٢) المصدر نفسه ٣٧

(٣) المصدر نفسه ٣٧

(٤) انظر كتبه : « الشيوعية والإنسانية » ، « وأقرب الشعوب » ، « ولا شيوعية ولا استعمار » ونحوها .

(٥) الفلسفة القرآنية ٤٤

(٦) أنظر له : « الإنسان الثاني » ، « وهذه الشجرة » ، « والمرأة في القرآن »

هو التسوية بين حقوق المرء وواجباته .. «<sup>(١)</sup> ثم ينتقل إلى القول : « والتسوية بين الحقوق والواجبات هي العدل الذي فرضته الفلسفة القرآنية للمرأة ، وهو وضع المرأة في موضعها الصحيح من الطبيعة ومن المجتمع ومن الحياة الفردية . فمن اللجاجة الفارغة أن يقال : إن الرجل والمرأة سواء في جميع الحقوق وجميع الواجبات ، لأن الطبيعة لا تنشئ جنسين مختلفين لتكون لهما صفات الجنس الواحد ، ومؤهلاته وأعماله وغايات حسه .. «<sup>(٢)</sup> فنجد التدرج والتبرير ثم الصرامة والفرض الذي لا يقبل الجدل ، ثم الإقناع .. ، وقد استطاع العقاد أن يثبت أن نظرة القرآن للمرأة هي النظرة التي تلائم طبيعتها وكفائتها وتحدد لها وضعها الصحيح في المجتمع ، ثم استمر في الشرح والتقييم والمناقشة حتى وصل إلى النتيجة : « وخير ما يطلب من الشريعة عدل وصحة تقدير ، ونحن لا نلتزم العدل ولا صحة التقدير حين نتجاوز بالكائن الحي طبيعته في حقوقه وواجباته ، أو حين نطلب من الطبيعة ما لا يستطيع .. «<sup>(٣)</sup> فالعلاقة بين المرأة والرجل علاقة جزئين يختلفان في صفات ويتفقان في غيرها . فأظهر حتمية الاختلاف في الطبيعة .

الموضوع السابغ هو الزواج وهو مرتبط بما سبق من حيث مكانة المرأة في الإسلام من ناحية والعلاقات بين الزوجين كما أوضحها الإسلام من ناحية أخرى ، وقد طرح العقاد القضية : « من الأوهام الشائعة بحكم العادة أن الدين الإسلامي هو الدين الوحيد الذي أباح تعدد الزوجات بين الأديان الكتابية .. «<sup>(٤)</sup> ويظل العقاد في تقييمه يدفع هذه التهمة ويقابلها بغيرها من الأديان الأخرى ، ثم انتقل إلى موضوع العلاقة بين الرجل والمرأة في الإسلام ، وقيمة الزواج في الإسلام مناقشا آراء الباحثين حتى وصل إلى موضوع عقاب المرأة من قبل زوجها وبالذات « الهجر في المضاجع » والتي تبدو — كما يقول — للكثيرين كأنها « عقوبة جسدية ، غاية ما يؤلم المرأة منها أنها تحرمها لذة الجسد بضعة أيام أو بضعة أسابيع ، إلا أنها في الحقيقة لا تؤلمها لهذا السبب

(١) الفلسفة القرآنية ٤٥

(٢) المصدر نفسه ٤٥

(٣) المصدر نفسه ٥٣

(٤) المصدر نفسه ٥٤



ولو كان هذا السبب إيلامها لكانت عقوبة للرجل ، كما كانت عقوبة للمرأة ، ولكنها في الواقع عقوبة نفسية في الصميم .. «<sup>(١)</sup> فنجد أن العقاد يقابل بين وضع ووضع ليقنعنا بالفكرة عن طريق المنطق والحجة وطبيعة الأشياء ، والعقاد طرق هذا الموضوع في أكثر من كتاب .. «<sup>(٢)</sup> ثم ناقش العقاد بتوسع قليلا آراء الباحثين المحدثين في موضوع الزواج وأنواعه وتاريخه في الأمم السابقة ، فالعلاقة بين الجزء والجزء علاقة تكامل .

الموضوع الثامن هو الميراث .. «<sup>(٣)</sup> والقضية المطروحة فيه : « أثبت القرآن نظام الميراث بتفصيلاته لجميع ذوى القرى واعتبر الإرث حقا مشروعاً للوارث لا يجوز حرمانه منه بحيلة من حيل التهريب .. «<sup>(٤)</sup> ثم تعرض العقاد في التقسيم إلى العلاقات بين الوارث والموروث في الأسرة الواحدة . وكيفية توزيع الأموال حتى وصل إلى القول : « ولم ينكر القرآن شيئا كما أنكر الاحتجاج بالعادات الموروثة لمقاومة كل جديد مستحدث في غير تمييز ولا تبصر ولا موازنة بين الجديد المستنكر والقديم المأثور .. «<sup>(٥)</sup> وبالتالي جمع الإسلام بين العدل في توزيع الثروة حسب طبيعة الأمور وبين التطور بهذا التوزيع وليونته ليلائم كل مجتمع وكل عصر .. ثم انتهى إلى القضية — النتيجة : « وإذا كانت شريعة الميراث تحمي الأسرة ولا تحجر على حرية الأجيال ، فهي على هذا أصلح ما تصلح به الجماعات البشرية من نظام .. «<sup>(٦)</sup> فالعلاقة بين الجزء والجزء هنا علاقة انتقال عدلية .

الموضوع التاسع هو الأسر أو الرق .. «<sup>(٧)</sup> وقد بدأه العقاد بالمناسبات السياسية والتاريخية التي تذكرنا بالرق ووضعه في العالم ، ثم يقول : « فالقرآن قد أباح استخدام الأسرى ، لأن الأسر حالة لا بد من دخولها في الحساب ما دامت في الدنيا حروب ، وما دام فيها غالب ومغلوب . ولكنه حث المسلمين

(١) المصدر نفسه ٦٨

(٢) أنظر « عبقرية محمد » ، والمرأة في القرآن ، وغيرها .

(٣) الفلسفة القرآنية ٧٦

(٤) المصدر نفسه ٧٩

(٥) المصدر نفسه ٧٠

(٦) المصدر نفسه ٨٠

(٧) المصدر نفسه ٨١

على فك الأسرى بكرما ومنا ، أو قبول الفدية من أوليائهم أو منهم ومعاونتهم على تيسيرها كلما استطاع التيسير .. «<sup>(١)</sup> فنجد هنا الإقناع والتبرير المنطقي الواقعي لموضوع الأسر ، وقد أراد العقاد بعرض هذا الموضوع الوصول إلى قضية ردها كثيرا وتناولها في أكثر من كتاب أيضا هي : « إن الإسلام شرع العتق ولم يشرع الرق .. »<sup>(٢)</sup> فالعلاقة بين الجزء والجزء هنا علاقة تواجد وليست علاقة ارتباط تام .

الموضوع العاشر هو العلاقات الدولية ..<sup>(٣)</sup> ويقصد بها العقاد علاقات المسلمين مع غيرهم من الأمم الأخرى كما بينها القرآن . ويقول في القضية المطروحة : « ولباب ما يقال في هذا الصدد أن المعاملات الدولية كلها تقوم على العهود والوفاء بها ، وخلوص النية في التزامها .. »<sup>(٤)</sup> ويظل العقاد في تفسيره بين أحكام القرآن في العلاقات وقيمها مستشهدا بنصوص من القرآن والتاريخ حتى يخلص إلى أن بالمعاملة الإسلامية « تصلح العلاقات بين الأمم والحكومات وفيها كل ما يهيئ الأسباب للوحدة العالمية بين الناس كافة وهم الذين يغتهم القرآن الكريم بالخطاب ، ولا يخص المسلمين وحدهم حين يقول : « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم ، إن الله عليم خبير .. »<sup>(٥)</sup> فالعلاقة بين الجزء والجزء هنا علاقة توافق .

الموضوع الحادي عشر هو العقوبات ..<sup>(٦)</sup> وقد بين العقاد أن العقوبات في الإسلام قسمان : قسم التعزير وقسم الحدود .. « ثم شرع في بيان هذين القسمين مع التمثيل والاستشهاد حتى يقول : « وفيما أحصيناه هنا أسس العقوبات في الشريعة القرآنية ، ولا يخفى أن الشرائع الدينية تستمد سلطانتها من مصدر أكبر من مصدر الأمة وولاية الأمر فيها . لأنها تستمد من أمر الله . ولكن مبادئ التشريع التي تقوم على مصلحة الأمة لا تعارض مبادئ الإسلام

(١) المصدر نفسه ٨٣

(٢) أنظر كتابه : « ما يقال عن الإسلام » ١٣١ ، وكتابه : « داعي السماء » ٧٧

(٣) الفلسفة القرآنية ٨٦

(٤) المصدر نفسه ٨٦

(٥) المصدر نفسه ٩٠ - ٩١

(٦) المصدر نفسه ٩٢

التي عمل بها المسلمون ، أو يمكن أن يتفق على العمل بها .. «<sup>(١)</sup> ونجد هنا نوعاً من التفريع والاستدراك في العرض لمزيد من الإقناع والتحديد ، وبعد مقارنة بين العقوبات الإسلامية وغيرها يقول خالصاً إلى النتيجة — القضية : « ولكن القواعد القرآنية بما فيها من الحيلة والضمان ، ومباحات التصرف الملائم للزمان والمكان ، قد صلتح للتطبيق قبل ألف سنة وتصلح للتطبيق في هذه الأيام ، وبعد هذه الأيام .. »<sup>(٢)</sup> فالعلاقة بين الجزء والجزء علاقة توافق .

الموضوع الثاني عشر هو الإله ..<sup>(٣)</sup> ، ويتعرض فيه العقاد للوحدانية والآيات التي تبين مجمل العقيدة الإلهية في الإسلام ، وقد تناول هذا الموضوع في كتابه « الله » الذي سبق عرضه وكتب أخرى ، وناقش العقاد في جدل فلسفي عميق موضوع العلاقة بين العقل والألوهية ، ثم الزمن والأبد ثم الكمال المطلق ، ثم العلاقة بين العابد والمعبود في الإسلام ، ثم يقول : « أما فلسفة القرآن في إثبات وجود الله فهي جماع الفلسفات التي تمخضت عنها أقوال الحكماء في هذا الباب .. »<sup>(٤)</sup> ثم ناقش الفلسفات الإلهية في موضوع البرهان الإلهي راداً بآيات من القرآن الكريم حتى وصل إلى النتيجة — القضية : « ومتى ثابت المسلم إلى هذه الحكمة القرآنية في أمر الإله ، فقد تزود من كتاب دينه بعقيدة تصحح أخطاء الديانات ، كما تصحح أخطاء الفلاسفة ، إذ كانت الديانات قائمة على الإيمان ولا أحق بالإيمان من إله أحد صمد سميع مجيب ليس كمثله شيء ، وهو محيط بكل شيء ، وإذا كانت الفلسفة قائمة على القياس ولا يصح القياس ما لم يثبت في مقياسه كل فارق بين وجود الأبد ووجود الزمان .. » فالعلاقة هنا بين الجزء والجزء علاقة ثبوت مقنع .

الموضوع الثالث عشر هو مسألة الروح ..<sup>(٥)</sup> وهي كما يقول العقاد : « أعضل مسائل العلم والفلسفة ومذاهب التفكير على التعميم منذ فكر الإنسان في حقائق الأشياء بين جميع أصحاب النحل والآراء في جميع

(١) المصدر نفسه ٩٦

(٢) المصدر نفسه ٩٨

(٣) المصدر نفسه ٩٩

(٤) المصدر نفسه ١٠٧

(٥) المصدر نفسه ١١١

(٦) المصدر نفسه ١١٢

العصور .. «<sup>(١)</sup> وهنا نجد القضية الصارمة التي لا تقبل الجدل والثقة الشديدة في عرضها والشعور بالمحصول الفكري والبحث وراء ذلك كله في فكر العقاد وثقافته . وأخذ العقاد يناقش المفسرين والباحثين في هذه القضية مستخدماً خصائص منهجه الفكري حتى يصل إلى القول — النتيجة : « فالرجل الأمي الذي تعلم من البادية كلها غاية علمها ، أو تعلم من عصره كله غاية علمه ، لا يتأتى له أن ييسط أمامه مشكلات العقل في حقائق القوة التي تقوم بها حياة الشخصية الإنسانية ، أو يقوم بها تفكيرها ، ثم يحيط بما فيها من العقد ، وما يرد عليها من الأشكال والاستدراك ، وما تنفرد به من المغلفات بين مسألة كالمسألة الإلهية أو مسألة كمسألة الوجود بجملته في السر والعلانية . فإذا تتبع معضلة الروح إلى مداها وعلم غاية ما يتاح للإنسان أن يستقصيه من حقيقتها فما يعلم ذلك يوحى البادية ، أو يوحى القرن السادس أو السابع للميلاد وإنما يعلمه بوحى الله .. «<sup>(٢)</sup> فالعلاقة بين الجزء والجزء هنا علاقة إيمان وتصور .

الموضوع الرابع عشر القدر .. «<sup>(٣)</sup> والقضية هنا هي « يظهر أن الإيمان بالقدر ملازم للإيمان بالمعبود منذ أقدم العصور .. «<sup>(٤)</sup> وقد تناول العقاد هذا الموضوع في أكثر من مكان ، وبين العلاقة بين القدر والنظام الكوني وعلاقة ذلك بالإنسان ، ثم تعرض إلى الأقوام السابقة الذين درسوا الأفلاك والكواكب ، وأظهر أن مسألة القضاء والقدر من المسائل التي تناولها الباحثون منذ عرفوا حقيقة الإنسان ومصيره وموقفه من الغيب ، وقد ناقش هؤلاء الباحثين في ذلك ، بدءاً من اليونان وانتهاء بالمسلمين وعلماء الكلام ، وأفاض في ذلك حتى وصل إلى النتيجة — القضية : « وعلى هذا يستطيع المسلم أن يؤمن بكل حكم من أحكام القرآن في مسألة القضاء والقدر على تعدد الجوانب التي تناولتها هذه الأحكام ، لأنه يؤمن عقلاً بأن وجود الله يبطل قيام التكليف ، وأن قيام التكليف لا يبطل اختلاف الحظوظ والأقدار ، وأن اختلاف الحظوظ والأقدار لا ينجم قدرة الله في الأبد الأبد على تحقيق العدل فيما

(١) المصدر نفسه ١١٢

(٢) المصدر نفسه ١٢٥

(٣) المصدر نفسه ١٢٦

(٤) المصدر نفسه ١٢٦

قضاه .. «<sup>(١)</sup> فنجد ترتيب الأفكار وقيام بعضها على بعض ، مما يظهر منطقية العرض والمنهج والقدرة الإقناعية الثبوتية .. والعلاقة هنا بين الجزء والجزء علاقة استسلام إيماني .

الموضوع الخامس عشر هو الفرائض والعبادات .. «<sup>(٢)</sup> بدأه العقاد بالقضية : « الفريضة الدينية أدب يراد به صلاح الفرد أو صلاح الجماعة .. »<sup>(٣)</sup> وفي التقييم تناول العقاد أركان الإسلام : الصلاة والزكاة والحج والصيام ، مبينا فلسفة كل ، ثم يقول منتبها إلى النتيجة — القضية : « إن كانت للجماعة البشرية عقيدة دينية ، فلا بد للعقيدة الدينية من شعائر وليس بين هذه الشعائر ما هو خير للمعتقدين من شعائر الإسلام .. »<sup>(٤)</sup> فعلاقة الجزء بالجزء علاقة احتياج إيماني .

الموضوع السادس عشر هو التصوف .. «<sup>(٥)</sup> وهو موضوع فلسفي عقائدي أراد العقاد بمناقشته الرد على القضية : « من آراء الباحثين سواء في الشرق والغرب أن التصوف دخيل على الدين الإسلامي وأن اسمه نفسه مقتبس من كلمة يونانية هي كلمة الثيوسوفى Theosophy أى الحكمة الإلهية .. »<sup>(٦)</sup> وناقش العقاد أصل هذه التسمية وبين أقسام التصوف ، وأن بعضها دخيل على الإسلام . وهو التصوف الذى يقول بالحلل ووحدة الوجود ، ويغلب على النساك المتفلسفة الذين جاؤوا الهند وأطراف البلاد الفارسية .. »<sup>(٧)</sup> ثم بين أن التصوف بطبيعته وفي مجمله بعامه غير دخيل فى العقيدة الإسلامية ، وقد أورد بعضا من الآيات القرآنية التى تثبت هذه الطبيعة ، كما أشار إلى تناوله لهذا الموضوع فى كتابه « أثر العرب فى الحضارة الأوربية .. »<sup>(٨)</sup> ثم بين العقاد أن

(١) المصدر نفسه ١٦٠

(٢) المصدر نفسه ١٦١

(٣) المصدر نفسه ١٦١

(٤) المصدر نفسه ١٦٤

(٥) المصدر نفسه ١٦٥

(٦) المصدر نفسه ١٦٥

(٧) المصدر نفسه ١٦٥

(٨) المصدر نفسه ١٦٦

الحياة الروحية في الإسلام تجرى على سنن القصد الصالح للحياة البشرية . لا استغراق في الجسد ، ولا انقطاع عنه في سبل الآخرة ، قوام بين هذا وذاك .. (١) فملاك الأمر في الإسلام هو التوسط وهو حكمته ، فضيلة من فضائله ، وكما يقول العقاد : « ولو أصبح كل الناس مصارعين لفسد كل الناس ، وكل لابد من المصارعة مع هذا ، ولابد من المتفرغين لها إذا أردنا البقاء ، ولو أصبح الناس كلهم متصوفين معرضين عن شواغل الدنيا لفسدت الدنيا ، وبطل معنى الحياة ومعنى الزهد في الحياة ، ولكن لابد من هذه النزعة في بعض النفوس ، وإلا قصرنا عن الشأو الأعلى في مطالب الروح .. » (٢) فالإقناع العقادي هنا ينصب على مقارنة بين ضدين متطرفين ، وبالتالي يكون الوسط هو الملائم والصحيح .. فعلاقة الجزء بالجزء هنا علاقة توسط وتكافؤ .

الموضوع السابع عشر والأخير هو الحياة الأخرى .. (٣) وهو قضية آثار العقاد الإنهاء بها ، ويبدأ بالقضية : « الأديان الكتابية على اتفاق في الإيمان بالحياة بعد الموت ، وإن اختلفت بينها وبعض الاختلاف في تمثيل تلك الحياة .. » (٤) وقد بين العقاد في التفسير آراء الفلاسفة المؤمنين بالحياة الأخرى وناقشهم ليخلص إلى أن موضوع الحياة الأخرى « مسألة بحث وتفكير وليس قصارها أنها مسألة اعتقاد وإيمان .. » (٥) ويصل من هذا إلى أن القضية العقلية تحتاج إلى تمثيل حسمى ملموس ، أي كما يقول : « لابد من توضيح الحقيقة الاعتقادية بالمحسوسات في كثير من الأحوال ، وعلى هذا ينبغي أن يروض فكرة كل من ينظر إلى عقيدة الحياة الأخرى في القرآن الكريم ، فالقرآن الكريم يفرض على المؤمنين عقيدة البعث والحساب ، ويدعوهم إلى الإيمان بالنعيم والعذاب ، والجنة هي مقر النعيم والنار هي مقر العذاب » (٦) ثم ناقش الباحث ما جاء في أشعار العهد القديم ، وإصحاحات العهد الجديد عن هذا الموضوع فوجدها تتوزع بين الأخلاق والتفكير والعقيدة ، وقد جمعها جميعا الإسلام ، وبالتالي

(١) المصدر نفسه ٢٦٨

(٢) المصدر نفسه ١٧١

(٣) المصدر نفسه ١٧٢

(٤) المصدر نفسه ١٧٢

(٥) المصدر نفسه ١٧٣

(٦) المصدر نفسه ١٧٣

كانت النتيجة — القضية . « فإذا أعطينا أسلوب العقيدة حقه من التعبير ، ففى العالم الآخر كما يدين به المسلم — رضا للوازع الأخلاق . ورضا للدواعى التفكير ورضا لعقيدة الدين .. »<sup>(١)</sup> « فبالعلاقة الجزء بالجزء هما علاقة شمول وتلاؤم . بعد ذلك ينهى العقاد كتابه بخاتمة يظهر فيها الحاجة إلى الإيمان والفروق بين عقيدة الجماعة وعقيدة الفرد ، أى بدأها باستنتاج وتعقيب<sup>(٢)</sup> ، ثم انتقل إلى الحديث عن غرضه من الكتاب قائلا : « ونحن فى هذا الكتاب قد تعرضنا للكلام عن الفلسفة القرآنية من حيث هى عقيدة للجماعات البشرية ، لتعرض هذه العقيدة عرضا حديثا يلبي مطلب أبناء العصر الحديث . ولم يكن غرضنا فى الكتاب كما أطلعنا فى مسئله أن نستشهد للقرآن من مذاهب الفلسفة . فإن كثيرا من الفلاسفة الأقدمين والمحدثين يوافقون الفلسفة القرآنية ، فلا يهمننا من ذلك إلا أن يعلم المفرقون بين مجال الدين ، ومجال العلم والحكمة ، أن الأوامر والنواهي التى فى القرآن قد عرضت للحكماء فى مجال المباحث الاجتماعية ، كما عرضت لهم فى مجال العقائد الدينية ، فلم يكن فيها إعنات للفكر فى سبيل إرضاء الضمير ، لأنها من شأن الفكر ومن شأن الضمير .. »<sup>(٣)</sup> فأعاد العقاد الغرض أو الهدف من الكتاب شاملا موضوعه ، ثم أضاف توضيحا يبين أن أوامر القرآن ونواهيها التى تعرض لها فى هذا الكتاب تجمع بين الفكر والضمير فى مبحثيهما معا ، وبالتالي فلا تعارض بينهما خلالها . وبعد مناقشة الفلاسفة الأقدمين والمحدثين فى بعض الآراء والرد عليهم بنصوص قرآنية ، خلص إلى نتيجة التتأجج وهى أن « الفلسفة القرآنية خير ما تتكفل به الأديان القائمة من عقيدة تعمر الضمير ، وتطلق للعقل عنانه فى سبيل الخير والمعرفة ، وسعادة الأرواح والأبدان ، ونحسب أننا وفينا القصد حين نقنع من يقرأ هذه الصفحات بالحقيقة التى أردناها ، وهى أن جماعة المسلمين لا يستغنون عن عقيدة ، وأنهم لا يصطفون لأنفسهم عقيدة ميسرة سمحة خيرا لهم مما اعتقدوه .. »<sup>(٤)</sup>

من العرض السابق للكتاب نجد الآتى :

(١) المصدر نفسه ١٧٩

(٢) المصدر نفسه ١٨٠ — ١٨٢

(٣) المصدر نفسه ١٨٢

(٤) المصدر نفسه ١٨٥

- ١ — أن العقد في اتجاهه المنهجي العقائدى في الكتاب أنهى بخاتمة فيها تعليقات وإضافات وتذكرنا بما جاء في المقدمة بالإضافة إلى الاستنتاج مع المناقشة أيضا ، وكأن الخاتمة تحمل جزءا من المقدمة ، وجزءا من صلب الكتاب ، بالإضافة إلى خصائص الإنهاء والختام . وهذا يؤكد ما أشرنا إليه سلفا من المنهج الدائرى .
- ٢ — حرص العقاد على أن يجعل الإقناع هدفا من أهداف الكتاب ، وهذا يؤكد ما قلناه عن خصائص المنهج العقادى بأنه حريص على الإقناع .. وبالتالي يحوى خصائص تؤدي هذا الغرض تعرضنا لها .
- ٣ — من خواص منهج العقد في اتجاهه هذا أنه شبه استقرائى ، بمعنى أن العقد درس آيات القرآن ، وجمع الظواهر المختلفة للقضية واستخرج منها النتيجة التي نرى فيها أو خلفها هذا الدرس وهذا الجمع . وحرص على أن يكون رأيه بناء على هذا بحيث لا يترك فرصة للنقض أو المؤاخذه ، أى بدأ بقراءة شاملة تبعها باستنتاج رأى فيه قوة الحق ، ثم عرض هذا الرأى بطريق المنطق والحجة والتمثيل ليحقق الإقناع . أى هناك نوع من التسلسل المحكم في عرض القضايا وتفسيرها مما يؤكد علاقتها بفكر العقد الخاص . وبالتالي نجد أن فلسفته للقرآن — كما يقول — أصبحت واضحة مفهومة بعد قراءة هذا الكتاب .
- ٤ — بالإضافة إلى ما سبق نجد أن الإيجاز والتحديد يميزان آراء العقد في هذا الاتجاه ، وهذا الكتاب — المثال . فلم يفيض في عرض رأيه لإفاضة ملة ، ولم يوجز أيضا إيجازا مخلا يجعل القارئ يحار في تفسيره ومقصده .
- ٥ — هذا الكتاب في منهجه يختلف عن بقية الكتب التي سنعرض لها فى هذا الاتجاه العقائدى ، من أدب العقد الدينى ، لأنه يتناول العقيدة بعامة ، وجملة من خصائصها كل على حدة ، وهذا — كما أشرنا — يجعل الكتاب يبدو في شكل مقالات ، أى أن العقد أثر مناقشة قضايا يراها أساسية بعامة ، ثم تناول بعد ذلك نواحي معينة محددة في العقيدة أراد التفصيل فيها وهى :
- وضع الإنسان بعامة في القرآن .



- وضع المرأة بمخاضة فى القرآن .
- أهمية التفكير فى الإسلام وقيمتة .
- نظام الحكم فى الإسلام .

وهذا ما نتاوله من خلال عرض كتبه عنها .

## ٢ — الإنسان فى القرآن وإنسان القرن العشرين :

لو نظرنا إلى هذا الكتاب من حيث المنهج العام لوجدناه ينقسم فى حقيقة

الأمر إلى كتابين وهى قسمة المؤلف نفسه . الكتاب الاول بعنوان « الإنسان فى القرآن » والكتاب الثانى بعنوان « الإنسان فى مذاهب العلم والفكر » ، ثم نجد له عنوانين : الأول على الغلاف الخارجى وهو الإنسان فى القرآن ، والثانى داخلى وهو إنسان القرآن وإنسان القرن العشرين ، والعنوان الثانى أوفق لمنهج الكتاب وموضوعاته كما سنرى ، ويبدو أن عنوان الكتاب الأصلى هو الثانى ، أما عنوان الغلاف فلست أدرى ما السبب فى اختياره ، وربما تكون دار النشر — دار الهلال — لعبت دورا فى هذا ... وعلى أية حال ، فإن اختيار عنوان البحث وتحديد بهامة من الأمور الهامة للغاية وخاصة من حيث المنهج والمحتوى .

قدم العقاد لكتابه بتمهيد .. (١) أشار فيه إلى أن إنسان القرن العشرين ، وأن المذاهب أو « الأيديولوجيات » المعاصرة تحل مشكلة الزمن ولا تتعدها إلى حل مشكلة الأبد . فالعقيدة الدينية — كما يرى — أبدية من ناحية ، وشاملة لكل الأجناس وصنوف البشر من ناحية أخرى ، وأن العقيدة الدينية « بنية حياة قوامها دهور وأمم ، ومعايش وآمال ، ونفوس خلقت ونفوس لم تخلق ، ونفوس يخلق لها تراثها قبل أن يصير إليها ، وسبيلها جميعا أن تهدى إلى قبلة واحدة ، تنظر إليها فتمضى قدما ، أو تفقدها فى الأفق ، فهى أشلاء ممزقة كأنها أشلاء الجسم المشدود بين مفارق الطريق .. » (٢) ذلكم هو الموضوع المطروح للبحث ، أى أن العقاد تناول فى بحثه فى العقيدة موضوعا محورا وهو الإنسان ووضعه فى الإسلام ، أو من وجهة نظر هذه العقيدة . وبالتالي أصبحت فلسفة العقيدة فيما

(١) الإنسان فى القرآن ٩

(٢) المصدر نفسه ١٢

يختص بهذا الموضوع هي محور الفصول في البحث ، فمع أن المنهج التفسيري من حيث ظهوره كمجموعة مقالات يتشابه فيه البحثان : الفلسفة القرآنية والإنسان في القرآن ، وخاصة الكتاب الأول فيه فإنهما يختلفان من حيث محور الدراسة ، فالموضوعات في الفلسفة القرآنية يمكن أن يستقل كل موضوع فيها عن الآخرة ، أما في « الإنسان في القرآن » ، فلا يحدث هذا ، لأن المقالات يكمل بعضها البعض ، فكل منها يبحث في جزء من الإنسان في القرآن وبالتالي بينها وبعضها البعض علاقة عضوية أكثر من كونها علاقة موضوعية .

من هذا المنطلق تناول العقاد في تفسير الموضوع — المحور مسئولية الإنسان ، فقال تحت عنوان « المخلوق المسئول » : « ارتفع القرآن بالدين من عقائد الكهانة والوساطة والغاز المحارب إلى عقائد الرشد والهداية . لا جرم كان المخلوق المسئول صفوة جميع الصفات التي ذكرها القرآن عن الإنسان .. »<sup>(١)</sup> واستخدم الآيات القرآنية دليلاً على ما يقول ومصدراً .

ومن المسئولية إلى التكليف ، فقال تحت عنوان الكائن المكلف : « القرآن كتاب تبليغ وإقناع وتبيين ، وقوام هذه الفضيلة فيه هذا التوافق التام بين أركانه وأحكامه وبين عقائده وعاداته ، وبين حجته ومقصده ، فكل ركن من أركانه يتنزل فيه بأقداره ويوافق في تفصيله سائر أركانه التي تتم به أو يتم بها على قدر معين .. »<sup>(٢)</sup> .

انتقل العقاد بعد ذلك إلى عقيدة الروح وعلاقة ذلك بالجسد ، فقال تحت عنوان « روح الجسد » : « عقيدة الروح إحدى العقائد الغيبية في القرآن ، والعقائد الغيبية أساس عميق من أسس الدين ، تقوم عليه كل ديانة يطمئن إليها ضمير الإنسان ، ولكن الفضيلة الأولى في عقائد القرآن الغيبية أنها لا تعطل عقول المؤمنين بها ، ولا تبطل التكليف بخطاب العقل المسئول وهو يؤدي حق التمييز وحق الإيمان والإسلام . لإسلام الأمر كله إلى الخالق المعبود . وعقيدة الروح إحدى العقائد الغيبية التي نلمس فيها هذه الفضيلة ، كأنها من حقائق الحس ، وإن وجب العقل الإنساني أن يؤمن بعلمه القليل فيها ، وأن يسلم

(١) المصدر نفسه ١٧

(٢) المصدر نفسه ٢٢

تسليم الإيمان بأنها من علم الله .. « (١) .

تناول العقاد بعد ذلك موضوع النفس في الإسلام ، وكيف تناولها القرآن في أكثر من موضع ، ثم يقول : « فالإنسان يعلو على نفسه بعقله ، ويعلو على عقله بروحه ، فيتصل من جانب النفس بقوى الغرائز الحيوانية ، ودوافع الحياة الجسدية ، ويتصل من جانب الروح بعالم البقاء وسر الوجود الدائم وعلمه عند الله ، وحق العقل أن يدرك ما وسعهم من جانبه المحدود ، ولكنه لا يدرك الحقيقة كلها من جانبها المطلق إلا بإيمان وإلهام .. » (٢) .

الموضوع الثاني هو الأمانة : فقال تحت هذا العنوان : « وردت كلمة الأمانة والأمانات في خمسة مواضع من القرآن الكريم . وكلها بالمعنى الذي يفيد التبعة والعهد والمسئولية .. » (٣) .

انقل بعد ذلك إلى التكليف والحرية فقال تحت هذا العنوان : « من شروط التكليف طاعة وحرية وهذه بديهية يغفل كثير من المجادلين في قضية القدر ، وفي قضية الإيمان ، وفي قضية التكليف والجزاء ، فيقرون النظر على شرط الحرية ، ويهملون شرط الطاعة كأنه مناقض للجزاء .. » (٤) .

انتقل بعد ذلك إلى موضوع الأسرة البشرية فقال تحت عنوان « أسرة واحدة » : « إن ذلك القرآن قد وضع الإنسان علما ودينا في موضعه الصحيح ، حين جعل تقسيمه الصحيح أنه ابن ذكر وأنثى ، وأن ينتمي بشعوبه وقبائله ، إلى الأسرة البشرية ، التي لا تفاضل بين الإخوة فيها بغير العمل الصالح ، وبغير التقوى .. » (٥) .

اختتم العقاد موضوع الكتاب الأول بآدم وقال : قصة آدم عليه السلام هي قضية الإنسان ، خلق من تراب وارتقى بالخلق السوى إلى منزلة العقل والإرادة وتعلم من الأسماء فضلا من العلم ميزه على خلائق الأرض من ذى حياة ، وغير ذى حياة ، وقضى له أن يكسب فضله بجهد ، وأن يكون جهده غلبة لإرادته

(١) المصدر نفسه ٣١

(٢) المصدر نفسه ٤١

(٣) المصدر نفسه ٤٢

(٤) المصدر نفسه ٥٠

(٥) المصدر نفسه ٦٦

وانتصارا لعقله على جسده . وقصة هذه النشأة الآدمية يستوفيا القرآن ..<sup>(١)</sup> في هذه الموضوعات التفصيلية الثمانية والتي دارت حول الموضوع — المحور الإنسان في القرآن . رأينا الآتي مما يميز منهج العقاد الفكري فيها :

أولا : التركيز على قضايا عقائدية أكثر من تناول العبادات ونحوها كما جاء في الكتاب السابق .

ثانيا : استخدام الآيات القرآنية في منهج استقرائي مصدرا من ناحية . وتأيدا واستشهادا للفكرة من ناحية أخرى ، وبينهما يدور رأى العقاد ، أى أن العقاد قرأ القرآن وتفسيراته ، ثم استخلص بقدرته العقلية تلك الفلسفة والقضايا والموضوعات العامة وربط بين بعضها البعض ، ثم جعلها في صورة مقولات أو موضوعات محورية ، ثم ناقشها وعرضها مستشهدا بالآيات التي تدل فقط على ما يقول في هذا الموضوع . أى الدراسة أو المنهج الدائري في الموضوع كما رأينا سابقا في القضية — النتيجة ونحو ذلك .

ثالثا : استخدام تفسيرات المفسرين للقرآن واتخاذ تفسيراتهم وآرائهم ماثبا ومرجعا من ناحية ، ومناقشة آرائهم من ناحية أخرى مثل الزمخشري والجلالين ومحمد عبده ، والقاسمي وغيرهم<sup>(٢)</sup> . على نفس المنهج السابق .

رابعا : مناقشة آراء الباحثين المحدثين والعلماء ونظرياتهم سواء القدماء أمثال حكماء اليونان ..<sup>(٣)</sup> أو علماء القرن السابع عشر من الغربيين<sup>(٤)</sup> وتناول نظريات علمية مثل نظرية النشوء والارتقاء لداروين ..<sup>(٥)</sup> ونحو ذلك فيما يختص بالسلالات البشرية وأنواعها وتطورها ، ولا شك أن اطلاع العقاد على العلوم وتلك النظريات وسع من أفق نظراته الدينية ، فلم تعد مقصورة على اللغة والتفسير وأحكام الشريعة فقط :

(١) المصدر نفسه ٦٦

(٢) أنظر المصدر نفسه ٤٢ — ٤٨

(٣) أنظر المصدر نفسه ٣٦

(٤) أنظر المصدر نفسه ٥٧

(٥) أنظر المصدر نفسه ٥٩

خامسا : كان الجدل المنطقي الإقناعي هو وسيلته في الإقناع والشرح والمناقشة كما رأينا في كتب سابقة أخرى .

سادسا : نتيجة لتوسع نظرة العقاد في القرآن والارتفاع بآرائه ونظرياته عن مجرد التفسير والشرح وبيان الحلال من الحرام ، واستخلاص الفلسفة العامة وراء أحكام القرآن وتوجيهاته .. أن تكونت تلك الرابطة العضوية المحورية بين تلك الموضوعات التي تناولها الكتاب بعضها والبعض . وهنا استطاع العقاد بهذا المنهج الفلسفي الفكري أن يسمو بالعقيدة الدينية ، وأن ينتقل بها مجرد أوامر ونواه وحلال وجرام وخير وشر إلى حياة إنسانية راقية شاملة متكاملة ، تقدر الإنسان بكل ما فيه من نوازع وصفات من ناحية ، وترتفع به إلى أحدث آفاق العالم الحديث أو المعاصر من ناحية أخرى ، وتستمر في الزمن إلى ما شاء الله .

القسم الثاني من الكتاب أو ما أطلق عليه مؤلفه « الكتاب الثاني » يتناول عشرة موضوعات تفضيلية يجمعها عنوان : « الإنسان في مذاهب العلم والفكر ، الموضوع أو الفصل الأول بعنوان : « عمر الإنسان » تناول العقاد فيه عمر الإنسان بتقدير العلوم العصرية « ولا تناقض بين شيء منه ، وبين شيء مما ورد في آيات القرآن . لم يوجب القرآن على مسلم مقدارا محدودا من السنين لخلق الكون أو لخلق الإنسان ، ولا نعلم إن ديانة من الديانات الكبرى التي يؤمن بها أبناء الحضارة عرضت لتاريخ الخليفة غير الديانين : البرهمية واليهودية .. (١) وهنا كان هدف العقاد من بحثه في عمر الإنسان ، أن ما وصل إليه العلماء عن هذا العمر لا يناقض الإسلام في شيء . وظل العقاد يتابع عمر الإنسان في تواريخ الديانات من ناحية ، وأحدث النظريات العلمية والكشوف الحديثة في ذلك من ناحية أخرى ، حتى انتهى إلى أن القارة المفقودة « مو » التي كانت تقع في المحيط الهادى بين أمريكا وآسيا كان يعيش على ظهرها إنسان « متمدين » (٢) وذلك لكي يصل إلى القول بأن هناك إنسانا متحضرا وجد قبل عصور التاريخ ، وهى قضية هامة عندما نبحث في تاريخ الإنسان ولمكان

(١) المصدر نفسه ٨٥

(٢) المصدر نفسه ٨٢

الإنسان من كتب الدين كما يقول . ويستكمل العقاد عرضه لنشأة الإنسان وتطوره والمذاهب في ذلك في الفصل التالي بعنوان « الإنسان ومذاهب التطور »<sup>(١)</sup> ليصل بعد مناقشة المذاهب إلى أهم ما تمخضت عنه من نظريات وخاصة فيما يتعلق بعلاقة الإنسان بالقردة العليا إلى رأى الباحث « بنشر » الذى يقول فيه : إنه لا احتمال لتسلسل الإنسان من القردة ، لأن القردة منفردة بتركيب خاص ، يستحيل تشريحاً أن يتطور منه تركيب الإنسان ..<sup>(٢)</sup> . ويعلق العقاد بعد ذلك خاتماً هذا الفصل بقوله : « وهنا الفاصل الحاسم هو قصارى مدى الاقتراب بين النوع البشرى وسائر أنواع الأحياء بمقياس التطور وعلم الوراثة يعبر عنه النشوء فيقول إنه سبق مليون سنة ليلحق به مدى الفارق الروحي في تعبير الدين .. »<sup>(٣)</sup> وقد تناول العقاد في الفصل الثانى بعنوان : التطور قبل مذهب التطور ..<sup>(٤)</sup> آراء العلماء الشرقيين أمثال الكنتى والقزوينى وإخوان الصفاء وابن مسكويه وابن خلدون وناقشهم . وقد تعرض إلى كثير من الأساطير مما يروى في كتبهم قائلا : « هذه الأساطير وما شاكلها : قد تدرس على أنها تعبيرات من عمل الخيلة في فهم الصور البعيدة بزمانها أو مكانها ، وقد تدرس على أنها ترجمان للوعى الباطن الذى استقر في أعماق بديهة الإنسان وغرائزه الوراثة ، ولا بد أن تدرس في جميع الأحوال لأنها مما يصح أن يعتبر مسودات للإدراك الإنسانى ، تدرس في كل عصر ولا تزال في كل عصر معلقة بين الشك واليقين ، وبين الوهم والصدق في انتظار التصحيح والتقيق .. »<sup>(٥)</sup> بعد ذلك بين العقاد أثر مذهب النشوء في الغرب<sup>(٦)</sup> موضحاً كيف قوبل هذا المذهب في البيئات الدينية ، وآثار ذلك على التعليم والتدريس والبحث ، ثم بين كيف ناقشه العلماء بين مؤيد ومعارض . في الفصل التالى تناول مذهب التطور في الشرق العربى ..<sup>(٦)</sup> وكيف تصدى له كتاب الشرق أمثال جمال الدين الأفغانى ، ومحمد رضا آل العلاقة التقى الأصفهاني والخوراني

(١) المصدر نفسه ١٠١

(٢) المصدر نفسه ١٠٢

(٣) المصدر نفسه ١٠٣

(٤) المصدر نفسه ١١٤

(٥) المصدر نفسه ١١٥

(٦) المصدر نفسه ١٢٤

وغيرهم<sup>(١)</sup> . ثم لخص هذه الآراء لأنها كما يقول — تمثل مناحى التفكير عند رجال الدين في مناقشة مذهب النشوء .. »<sup>(٢)</sup> ثم يخلص إلى القول بأن الكتاب الذين تناولوا هذا الموضوع من الوجهة الدينية قد أخطأوا دينيا وعلميا في إنكارهم باسم الدين أمورا لا تزال قيد البحث بين الإثبات والنفي ، ويجوز أن تسفر بحوث الغد في إثباتها بما يقطع الشك فيها<sup>(٣)</sup> ثم يقول خاتما هذا الفصل : « وفي كتاب تدور موضوعاته على حكم القرآن الكريم في شأن الإنسان يعيننا هنا أن نسأل هل يصيب الذين يحرمون باسم الإسلام مذهب النشئين المؤمنين بالخلق ؟ وليس يخالفنا كثير من الشك ولا قليل في خلو الإسلام مما يوجب القول بتحريم هذا المذهب . فقد ثبت غدا أن المذهب صحيح كله ، أو باطل كله أو يثبت أن بعضه صحيح وبعضه باطل ، ولكن كتاب الإسلام لا يصد عن سبيل العلم في أية وجهة من هذه الوجهات<sup>(٤)</sup> . ثم ينتقل العقاد بعد ذلك إلى فصل بعنوان : « الدين ومذهب داروين .. »<sup>(٥)</sup> يبين فيه موقف داروين نفسه من الدين أولا : ثم الباحثين الذين ناقشوه ثانيا من بين مؤيد ومعارض ، حتى يخلص إلى القول : « وعلى مثل هذا المحور يدور الخلاف بين الفريقين اللذين يتفقان في قبول مذهب التطور ولكنهما لا يتفقان في الحكم على دلالة من الوجهة الدينية ، ولكن هذا الاختلاف لا يرجع إلى المذهب ذاته ، وإنما يرجع إلى طريقة النظر إليه ، وطريقة التفكير التي تعودها ذهن العالم أو الفيلسوف .. »<sup>(٦)</sup> تناول العقاد بعد ذلك سلسلة الخلق العظمى<sup>(٧)</sup> . أي التطور الإنساني وتاريخ الوجود والخلق عارضا آراء الباحثين القدماء والمحدثين مناقشا لها منذ اليونان إلى العرب الذين بدأ الحديث عنهم بقوله « ونعود إلى السلسلة العظمى عند العرب الذين نقلوا أهم مصادرها إلى الأوربيين فنقول إنهم عرفوها كما تقدم من مصادر شتى ، ولم يجعلوها دستورا عاما يحيط بالموجودات ، ويقرر للإنسان مكانة على مذهب القائلين بتلك السلسلة ، لأن مكان الإنسان

(١) المصدر نفسه ١٢٤ — ١٤٩

(٢) المصدر نفسه ١٤٩

(٣) المصدر نفسه ١٥٣

(٤) المصدر نفسه ١٥٦

(٥) المصدر نفسه ١٥٧

(٦) المصدر نفسه ١٦٢

(٧) المصدر نفسه ١٦٤

كما ورد في آيات القرآن الكريم أغناهم عن القول بمكان له ينسبه إلى سلسلة الخلق ، ويلحقه بها لزما على طريقة الأقدمين في إلحاقه بغير الخلائق الآدميين .. « (١) » .

في الفصلين التاليين تناول العقاد الإنسان في علم الحيوان وعلم الأجناس البشرية وعلوم النفس والأخلاقي<sup>(٢)</sup> مستخدما المصادر العلمية والمقارنة بين اللغات حتى يصل إلى الفصل قبل الأخير بعنوان « مستقبل الإنسان في علوم الأحياء »<sup>(٣)</sup> الذي يقول في ختامه « إن الشخصية الإنسانية عاطفة وعقل وضمير وليست مجرد أعضاء ووظائف وأعصاب ، ومعنى تطور الإنسان في الذهن أن تتم له هذه الشخصية بعدما نبت له بذورها مع أطوارها الماضية ، وليس في الواقع ما يمنع الشخصية الإنسانية أن تتحقق في الذهن . فكرة قابلة للتمام .. »<sup>(٤)</sup> أما الفصل الأخير وهو « عود على بدء » فهو استنتاج للعلاقة بين ما سبق عرضه من آراء ومذاهب وبين القرآن الكريم ، نلخصه في الآتي كما يقول العقاد :

١ — إن القرآن يضع الإنسان في موضعه الذي يتطلبه فلا تسعده عقيدة أخرى أصح له وأصلح من عقيدة القرآن .. « (٥) » .

٢ — ليس لهذا العصر حقير على بنيه أصح وأصلح من حق - الشعور بالمسؤولية ، والنهوض بأمانة التكليف والاحتكام إلى العقل في كل ما يسعه العقل ، ثم اطمئنان الضمير إلى الخير فيما خفى عليه من شئون الغيب المجهول .. « (٦) » .

٣ — إذا آمن إنسان القرن العشرين « بالله وبالنبوة فليس أصح ولا أصلح لعصر الوحدة الإنسانية بعد الإيمان برب واحد للعالمين ونبوة تختتم النبوءات .. »<sup>(٧)</sup> .

(١) المصدر نفسه ١٧١

(٢) المصدر نفسه ١٧٤ — ١٨٧

(٣) المصدر نفسه ١٩٧

(٤) المصدر نفسه ٢١١

(٥) المصدر نفسه ٢١٢

(٦) المصدر نفسه ٢١٢

(٧) المصدر نفسه ٢١٣



٤ - الموافقة بين عقائد الحكماء وآيات القرآن في كثير مما عرضناه أو أشرنا إليه فيما تقدم ، وقد نرى أهم من ذلك أن آيات القرآن تفسح للعقل الإنساني كل طريق من طرق البحث والتأمل .. (١) .

من هذه الموضوعات التفصيلية العشر ، والتي دارت حول الموضوع — المحور « الإنسان في مذاهب العلم والفكر » ، نقول إن منهج العقاد الفكرى فيها يدور حول أربعة محاور منهجية أساسية هي :

الأول : محور العلم — العقيدة : بمعنى أن دراسة العلوم الحديثة بأنواعها وتطورها يمكن أن تخدم العقيدة الدينية وليست بعيدة عنها ، ولكن هذه الخدمة تكون في إظهار قيمة تلك العقيدة وتفوقها وليس بغرض تقييد العقيدة بالعلم .

الثانى : محور المذهب — الإنسان ، فاستعراض العقاد لهذه المذاهب كلها ومناقشة آراء الباحثين يهدف أساسا إلى بيان وضع « الإنسان » فيها فقط ، أى ناحية معينة منها ، وليس مجرد عرض ومناقشة عامة فحسب ، أى اقتصر البحث فيها على الجانب الذى يخدم الهدف من الكتاب حسب منهجه ، ويستبعد ما عداه من موضوعات وجوانب أخرى .

الثالث : محور الإنسان — القرآن ، وهو عملية مقارنة تأتى بعد ما سبق بين وضع الإنسان في هذه المذاهب ووضعه في القرآن مستعينة بنتيجتين : الأولى ما توصل إليه العقاد في الكتاب الأول من استقرار النصوص القرآنية حول الإنسان ، والثانية ما توصل إليه من المحور الأول أو الإنسان في هذه المذاهب . والنتيجة العامة من هذه المقارنة أن أفضل وضع لإنسان القرن العشرين هو الوضع الذى وضعه فيه القرآن في عصر الوحدة الإنسانية وخاصة من ناحية الإيمان بالله الواحد ، ونبوة محمد ﷺ ، وأنه لا تناقض أو تعارض بين مذاهب الفكر الإنساني وبين هذا الوضع .

الرابع : محور الإنسان — العقيدة ، وهو يرتبط بما سبق بطبيعة الحال ، ولكنه يشكل إتجاها خاصا مكتملا للاتجاه الأساسى في منهج الكتاب الفكرى بعمامة وهو بيان قيمة العقيدة للإنسان بجانب وضعه فيها بعمامة . وهو اتجاه يحرص العقاد على إظهاره في كثير من بحوثه الدينية ، وهو بيان أن الإسلام لا يصد عن

(١) المصدر نفسه ٢١٣

سبيل العلم ، وأنه لا يصلح أن نفرض أو نقبل باسم الدين قضية لا تزال قيد البحث كما يقول ، وأن موضوع حضن القرآن المسلم على البحث وقبول التطور ، أهم من ربط القرآن بظواهر علمية قد يعترها التغير والتبدل بعد حين ، فالعقيدة الدينية الإسلامية ترفض الحجر والقيد ، وتقبل التطور والتبدل . وهذا هو الحل الوحيد المقبول في رأى العقاد في موضوع العقيدة وعلاقتها بالتطور العلمى . من ناحية أخرى فالعقيدة هي شعور بالمسؤولية ، أى هي تعظيم للإنسان ومكاته بين سائر المخلوقات ، وبالتالي جاء التكليف والاحتكام إلى العقل في كل ما يسعه العقل — كما يقول — فالعقيدة الدينية الإسلامية تفرض على المسلم استخدام عقله كإنسان متميز عن سائر المخلوقات من ناحية ، ولكي يكشف حقيقة وحقيقة الإيمان ، مما يؤدي إلى الاطمئنان النفسى من ناحية ثانية ، ويتقدم مع تطور الفكر والعلم العالميين مقارناً ومقابلاً ومتتبعاً من ناحية ثالثة ، لأن آيات القرآن كما يقول — تفسح للعقل الإنسانى كل طريق من طرق البحث والتأمل .

### ٣ - المرأة في القرآن

يثور الجدل ويحتدم النقاش حول رأى العقاد في المرأة منذ أن صدر كتابه : « الإنسان الثانى » . وهذه الشجرة « ، اللذان تناولا المرأة خاصة ، واعتقد كثيرون أن العقاد متحيز ضدها في حين رأى آخرون أنه أنصفها حتى صدر كتابه « المرأة في القرآن » الذى بين فيه العقاد وضع المرأة في الإسلام خاصة متخذاً وجهة دينية في الحديث عنها وتناولها ، وقد بدأ ذلك بفصول من كتابه الذى تعرضنا له سلفاً ، وهو « الفلسفة القرآنية » .

ويتضمن كتابه عن الإنسان في القرآن المرأة على نحو ما ثم استكمل ذلك في كتابيه « الصديقة بنت الصديق » « وفاطمة الزهراء والفاطميون » اللذين سيأتى الحديث عنهما في الجزء الثانى من الكتاب . بالإضافة إلى تناول المرأة بحسب المناسبة التى تدعوه إلى ذلك في كتبه الدينية الأخرى ، وبالتالي يكتمل موقف العقاد الفكرى من المرأة والذى لا يمكن أن يبحث على حده .

إذا نظرنا إلى كتاب « المرأة في القرآن » وجدنا فيه نقولا من كتابه السابق « هذه الشجرة » . وهذا دأب العقاد في كثير من كتبه — كما أشرت — حتى لقد اعتبر بعض النقاد كتابة المرأة في القرآن « كتاباً من كتب » ، وبطبيعة

الحال لن نعقد هنا مقارنة بين كتب العقاد في المرأة وبعضها البعض ، لأننا نشاؤل الكتب الدينية ، وليس الآراء العامة أو الآراء الدينية التي ليست في كتب ، أو متناثرة هنا وهناك كما يهمن المنهج في الكتاب الواحد أمامنا سواء أكان به نقول أم لم يكن..

الكتاب يتشابه في منهجه التقسيمي مع الكتاين السابقين من هذا الاتجاه ، فنجد فيه أشبه بمجموعة مقالات أو بحوث صغيرة تصل في مجموعها إلى أربعة عشر فصلا حسب تقسيم العقاد وتسميته لها ، تتناول أوجه العقيدة المختلفة في المرأة . وقد حدد العقاد في مقدمته الجوانب الثلاثة التي يراها شاملة لكل ما يبحث في المرأة ، مشيرا إلى ما كتبه عنها في كتبه السابقة التي ذكرناها ، متبها بموضوع الكتاب الذي نحن بصددده ، فقال في القضية المطروحة والتفسير : « تدور مسألة المرأة في جميع العصور على جوانب ثلاثة تنطوي فيها جميع المسائل الفرعية التي لها في حياتها الخاصة ، أو حياتها الاجتماعية . وهذه الجوانب الثلاثة الكبرى هي :

أولا : صفاتها الطبيعية وتشمل الكلام على قدرتها وكفايتها لخدمة نوعها وقومها .

ثانيا : حقوقها وواجباتها في الأسرة والمجتمع .

ثالثا : المعاملات التي تفرضها لها الآداب والأخلاق ، ومعظمها في شئون العرف والسلوك .

وقد بحثنا هذه المسائل جميعا في رسائل مختلفة ، ولكننا تناولها في هذه الرسالة لبيان موضعها من أحكام القرآن الكريم ..<sup>(١)</sup> بالتالي نرى أن الجامع لهذه المقالات أو البحوث في الكتاب هو المرأة ، وخاصة علاقتها بمجتمعها كما رأينا « الإنسان » في الكتاب السابق بنفس الطريقة .

في الفصل الأول بعنوان « للرجال عليهن درجة » تناول العقاد قدرات المرأة المختلفة بالنسبة للرجل قائلا : « وحكم القرآن الكريم بتفضيل الرجل على المرأة هو الحكم البين من تاريخ بنى آدم منذ كانوا قبل نشوء الحضارات والشرائع

(١) المرأة في القرآن هـ

العامة وبعد نشوئها . ففي كل أمة وفي كل عصر تختلف المرأة والرجل في الكفاية والقدرة على جملة الأعمال الإنسانية . ومنها أعمال قامت بها المرأة طويلا ، أو انفردت بالقيام بها دون الرجال .. «<sup>(١)</sup> وضرب العقاد أمثلة لما قال بالاستعباد وإعداد الطعام والتطريز والتفصيل والنواح ومرأى الموق ونحو ذلك ، مما يظهر قدرة الرجل حتى في الأعمال التي اعتادت المرأة أن تقوم بها . فقد توسع العقاد في تفسير معنى « درجة » « والرجال قوامون على النساء » كما ورد في الذكر الحكيم ليبين أن القوام أو القدرة — كما أشار إليها القرآن — توافق طبيعتها الإنسانية في أكثر من موضع ، وليست تختص فقط بناحية الإنفاق أو الرعاية ونحوهما . وبالتالي يطبق ما أشار إليه في مقدمته من أن بحثه سيكون « مداره على جلاء وجود المطابقة التامة بين أحكام الكتاب الكريم وأحكام الواقع والمنطق والمصالح الإنسانية .. »<sup>(٢)</sup> وهنا يتضح لنا من الفصل الأول وما أشار إليه العقاد ، وما سيأتى من متابعة لفصول الكتاب أربعة اتجاهات أساسية في المنهج الفكري :

**الأول :** أن المنهج لا يقتصر على مجرد بيان وضع المرأة في القرآن من حيث التفسير أو الأحكام العقائدية فحسب ، بل سيكون هناك وضع آخر هو مدى ملائمة أحكام الكتاب الكريم ووضعه للمرأة ، لقدرة النفس والجسدية والعقلية والمنطق والمجتمع ... إلخ . فالمنهج يخرج عن مجرد تحديد لمكانة ، أو تفسير لنص ، أو مقارنة محدودة بين حكم ووضع ، إلى ما هو أبعد من ذلك .

**الثاني :** بناء على هذا فإن العقاد يستخدم في جدله الترتيب الإقناعي المنطقي بمعنى أنه يبدأ من منطلق ديني وحكم قرآني ، ثم يرتب على ذلك علاقة بين هذا الحكم وبين ما يؤدي إليه وما يفسره من اتجاهات أوسع وأشمل يراها ملائمة له ومستمدة منه ، وبالتالي تصبح النتائج والأحكام وما تؤدي إليه من استنتاج ، لها قوة الحكم الأصلي .. فعندما يقول « إن للرجال عليهن درجة » كما في القرآن يبين أن القدرة هنا قدرات ويستمر في بيان هذه القدرات على نحو ما عرضنا ليدل على فارق الجنس ، وما يستنتجه من ذلك ، وهي استنتاجات مقنعة لأنها من واقع الحياة والمعاشة ، وبالتالي يقنعنا بأن هذه الاستنتاجات وما وصل إليه ، متضمن

(١) المصدر نفسه ٨

(٢) المصدر نفسه ٦

على نحو ما في الحكم القرآني الأصلي وله قوته ، أى حسب المعادلة الأرسطية المشهورة : بما أن أ هو ب و ب هو ج إذن أ هو ج .

الثالث : أن الفصل الأول بعنوان « وللرجال عليهن درجة » يعطينا لعقاد فيه القاعدة الأساسية التي سوف يسير عليها في بقية أجزاء الكتاب وفصوله التالية ، أى أن ما يأتي سيكون من هذا المنطلق . فإن هذا الفصل ليس مجرد فصل يسبق فصولا ويضاف إليها على الترتيب ، بل فصل يدخل على نحو أو آخر ضمن الفصول التالية عقائديا وفكريا ، ولننظر إلى قول العقاد في آخر الفصل : « بعض هذه الفروق في استعداد الجنسين كاف لشرح معنى الدرجة التي تميز الرجل عن المرأة في حكم القرآن الكريم ، فهو معنى أقرب إلى الوصف المشاهد منه إلى الرأي الذي تتعدد فيه المذاهب ، فلا يعدو تقرير الواقع من يرى أن الجنسين سواء فيما هما وما عليهما . إلا درجة يمتاز بها الجنس الذي يملك زمام الحياة الجنسية بحكم الطبيعة والتكوين .. » (١) .

الرابع : بيان أن عقائد القرآن وأحكامه صالحة لكل زمان ومكان ، ويتضح ذلك في الفصول الأخيرة من الكتاب خاصة . وهنا نجد أن الفصل الأول أقرب إلى أن يكون مقدمة منه إلى فصل داخل الكتاب .

في الفصل الثاني بعنوان « من الأخلاق » تناول العقاد بعض صفات المرأة من منطلق ما وصفت به في القرآن الكريم من « الكيد » في قصة يوسف عليه السلام . وقد بين العقاد هذا الكيد ورتب عليه صفة الرياء فقال : « إن الكيد الذي وصفت به امرأة العزيز وصاحباتها ، فهو كيد يعهد في المرأة ولا ينسب إلى غيرها ، أو هو كيد هن الذي يتسمن به ، ويصدر عن خلائقهن وطبائعهن ، كما يفهم من الإضافة المتكررة في الآيات الثلاث ، ويدل عمل امرأة العزيز فيما غشت به زوجها ، واحتالت له من مراودة غلامها عن نفسه ، ثم من اتهامه بمراودتها وتنصلها من فعلها وكلها أعمال تتلخص في « الرياء » ، أو في إظهارها غير ما تبطنه واحتياها للفس والخفاء . والرياء صفة عامة تشاهد في كثير من المستضعفين من الرجال والنساء .. » (٢) . ثم أشار إلى أن « الرياء الأنثوي الذي يصح أن يقال فيه أن رياء المرأة خاصة إنما يرجع إلى

(١) المصدر نفسه ٥٥

(٢) المصدر نفسه ٧

طبيعة من الأنوثة تلزمها في كل مجتمع ، ولا تفرضه عليها الآداب والشرائع .. «<sup>(١)</sup> . ثم يرتب على هذا قوله أو حكمه : « ومن أصول هذا الرياء في تكوينها ، أنها مجبولة كذلك على التناقض بين شعورها بالشخصية الفردية ، وشعورها بالحب والعلاقة الزوجية »<sup>(٢)</sup> . ثم يرتب على ذلك صفة أخرى . فيقول : « وشيبه بهذا التناقض مع اختلاف أسبابه أن الرغبة الجنسية عندها تنفصل عن الغريزة النوعية في معظم أيامها .. »<sup>(٣)</sup> . ثم يقول في حكم تقابلي : « حب الزينة أصل من أصول الرياء يشاركها فيه الرجل في ظاهر الأمر ، ولكنه يخصها في جانب غير مشترك بينها وبين زينة الرجولة ، فإن الرجل يتزين ليعزز إرادته ، وإنما تتزين المرأة لتعزز إرادة غيرها في طلبها .. »<sup>(٤)</sup> وهنا نرى دلائل ما أشرنا إليه من اتجاهات المنهج ، وخاصة ترتيب الأحكام المنطقي .

الفصل الثالث بعنوان « هذه الشجرة » عرض العقاد لقصة آدم وحواء في الجنة وخروجهما منها كما ورد في الذكر الحكيم ، وأسفار العهد القديم ، وإصحاحات العهد الجديد قائلا : « قصة الشجرة الممنوعة التي أكل منها آدم وحواء هي الصورة الإنسانية لوسائل الذكر والأنثى في الصلة الجنسية بين عامة الأحياء . الرجل يريد ويطلب ، والمرأة تبصدي وتغري ، وتمثل في القصة بداهة النوع في موضعها ، أي حيث ينبغي أن تتمثل أول علاقة بين اثنين من نوع الإنسان<sup>(٥)</sup> ويقول بعد إيراد النصوص : تلك قصة الشجرة في كتب الأديان وهي تعبر برموزها السهلة عن بداهة النوع المتأصلة في إدراكه للمقابلة بين الجنسين ، وعن دور كل منهما في موقفه من الجنس الآخر على الوجه الذي تتم تعبر برموزها السهلة عن بداهة النوع المتأصلة في إدراكه للمقابلة بين الجنسين ، وعن دور كل منهما في موقفه من الجنس الآخر على الوجه الذي تتم به إرادة النوع ، والمحافظة على بقاءه .. »<sup>(٦)</sup> ورتب العقاد على ذلك : نقائض

(١) المصدر نفسه ١٧ - ١٨

(٢) المصدر نفسه ١٨

(٣) المصدر نفسه ١٨

(٤) المصدر نفسه ١٩

(٥) المصدر نفسه ٢٠

(٦) المصدر نفسه ٢٣

الطبع الأنثوى « وحب الإغراء ونحو ذلك من صفات واستنتاجات رآها نابعة من طبيعتها حسب ما جاء في كتب الأديان . ونرى هنا شيئين يضافان للمنهج : الأول : أن العقاد استعان بنصوص دينية أخرى تدعم رأيه العقائدى ، بالإضافة إلى نصوص القرآن ، الثانى : أن العقاد استعان بنصوص من كتابه « هذه الشجرة » الذى أشرنا إليه .

الفصل الرابع : بعنوان « الأخلاق الاجتماعية » تناول فيه — كما يدل عنوانه — مكانة المرأة وسط العلاقات الأسرية والاجتماعية وما يحكمها من أعراف وأصول ، وقال : « تتجلى حكمة القرآن الكريم في النص على قوامة الرجال من أحوال المجتمع ، كما تتجلى من أحوال الأسرة أو أحوال الصلة الزوجية بين الذكر والأنثى ، أى بين الرجل والمرأة في نوع الإنسان »<sup>(١)</sup> . ثم يبين بعد ذلك كيف تتلقى المرأة عرفها من الرجال حتى فيما يخصها من خلائق الحياء والحجاب والنظافة . «<sup>(٢)</sup> وأخذ في بيان كل صفة على حدة مستعينا أيضا بنصوص من كتابه : « هذه الشجرة » ومطالعات في الكتب والحياة » ، ثم تطرق إلى صفات متفرعة مما سبق .

في الفصل الخامس : بعنوان « مكانة المرأة » ، تناول فيه العقاد وضع المرأة في الحضارات السابقة للإسلام ، وهنا يتجه إلى المنهج التطورى ، فتناول مكانة المرأة في الحضارة المصرية القديمة والهندية واليونان وغيرها وأصلاً إلى أن الحضارة المصرية انفردت دون غيرها « بإكرام المرأة وتحويلها حقوقاً شرعية قريبة من حقوق الرجل ، فكان لها أن تملك وأن ترث وأن تتولى أمر أسرتها في غياب من يعولها . »<sup>(٣)</sup> . ثم يبين مكانتها في الجاهلية العربية ، ثم قال : « جاء القرآن الكريم إلى هذه البلاد كما جاء إلى بلاد العالم كله بحقوق مشروعة للمرأة ، لم يسبق إليها دستور شريعة أودستوردين ، وإكرم من ذلك لها أن رفعها من المهانة إلى مكان الإنسان المعداد من ذرية آدم وحواء ، بريئة من رجس الشيطان ومن خطة الحيوان . »<sup>(٤)</sup> . ثم تناول بعض أحكام المعيشة بالنسبة للمرأة وخاصة الميراث والوصايا ونحوها .

(١) المصدر نفسه ٣٠

(٢) المصدر نفسه ٣١

(٣) المصدر نفسه ٥٣ — ٥٤

(٤) المصدر نفسه ٥٧

في الفصل السادس ، تناول العقاد جانباً هاماً من أحكام المرأة وهو الحجاب قائلاً: « من الأوهام الشائعة بين الغربيين أن حجاب النساء نظام وضعه الإسلام فلم يكن له وجود في الجزيرة العربية ، ولا في غيرها قبل الدعوة المحمدية ، وكادت كلمة المرأة المحجبة عندهم أن تكون مرادفة للمرأة المسلمة ، أو المرأة التركية التي حسبوها زمناً مثلاً لنساء الإسلام لأنهم رأوها في دار الخلافة . وهذا وهم من الأوهام الكثيرة التي تشاع عن الإسلام خاصة بين الأجانب عنه ، وتدلل على السهولة التي يتقبلون بها الإشاعات عنه ، مع أن العلم بطلانها لا يكلفهم طول البحث والمراجعة ولا يتطلب منهم شيئاً أكثر من قراءة الكتب الدينية التي يتداولونها وأولها كتب العهد القديم . وكتب الأنجيل .. »<sup>(١)</sup> وهنا نرى العقاد في منهجه العقائدي يتجه إلى الدفاع عن الإسلام ، أي ليسبب الوجهة مجرد بيان عقيدة وشرحها أو استنتاج النتائج منها ، بل يرد على الاتهامات التي يتهم بها الإسلام دوماً من قبل المستشرقين وغيرهم ، وهو اتجاه سنفرده له حديثاً مستقلاً فيما بعد ، وموضوع الحجاب من الموضوعات التي كانت مبرراً لمهاجمة الإسلام ، والتي بينها العقاد كما بين موضوع تعدد الزوجات الذي أثاره في كتابه « الفلسفة القرآنية » وغيره ، وكذلك موضوع الرق ونحو ذلك . فمنهج العقاد في تفسير الحكم القرآني الخاص بالمرأة وما يتبع ذلك من استنتاجات لم يقتصر على ما أشرنا إليه من اتجاهات فحسب ، بل أضيف إليه اتجاه جديد وهو الرد والدفاع ودحض الاتهام بالحجة المقنعة والدليل المادي . وشرع العقاد في بيان تاريخ الحجاب واستخدامه في الأمم السابقة للإسلام حتى قال : « فلا حجاب إذن في الإسلام بمعنى الحبس والحجر والمهانة ، ولا عائق في حرية المرأة حيث تجب الحرية وتقضى المصلحة ، وإنما هو الحجاب مانع الغواية والتبرج والفضول ، وحافظ الحرمات وآداب العفة والحياء .. »<sup>(٢)</sup> .

في الفصل السابع بعنوان : حقوق المرأة « قال العقاد في القضية المطروحة : « بنيت حقوق المرأة في القرآن الكريم على أعديل أساس يقرر به إنصاف صاحب الحق وإنصاف سائر الناس معه » ، وهو أساس المساواة بين الحقوق

(١) المصدر نفسه ٦٢

(٢) المصدر نفسه ٦٦



والواجبات .. «<sup>(١)</sup> . ورد العقاد تلك الحقوق والواجبات إلى طبيعة كلا الجنسين ، وبالتالي لا يتساوى الجنسان في ذلك تبعا لاختلاف طبيعتهما . واختلاف دور كليهما في المجتمع ، ويقول : « هذه الفوارق بين الجنسين تدخل في حساب الشريعة لا محاولة عن تقرير الحقوق والواجبات بينهما ، وتأني كل مساواة لا تقوم على أساس المساواة بين الحق والواجب وبين العمل والكفاية ، وهذه هي المساواة التي شرعها القرآن الكريم بين الرجل والمرأة أو بين الزوج والزوجة ، أو بين الذكر والأنثى ، ولا صلاح لمجتمع يفوته العدل في هذه المساواة ، ولا سيما المجتمع الذي يدين بتكافؤ الفرص ويجعل المساواة في الفرصة مناطا للإنصاف .. »<sup>(٢)</sup> . فالقرآن الكريم يضع حقوق المرأة من جهة طبيعتها وموافقة قدرتها لذلك .

في الفصل الثامن « الزواج » تناول العقاد موضوعا هاما للغاية أثاره في أكثر من كتاب وهو موضوع تعدد الزوجات وقال في القضية المطروحة : « الزواج صلة شرعية بين الرجل والمرأة تسن لحفظ النوع وما يتبعه من النظم الاجتماعية .. »<sup>(٣)</sup> ثم يبين بعد ذلك أن الإسلام « لم ينشئ تعدد الزوجات ، ولم يوجبه ولم يستحسنه ، ولكنه أباحه في حالات يشترط فيها العدل والكفاية .. » . فبدأ بقضية الأساس في الزواج ، ثم يبين وضع تعدد الزوجات في الإسلام وشروطه ، ثم أشار إلى بعض الأعذار والمبررات البيئية التي تضطر الرجل إلى الزواج بأكثر من واحدة قائلا : « فالسماح بتعدد الزوجات في هذه المشكلة البيئية حل مقبول أسلم وأكرم من نبذ المرأة المريضة ، ومن إكراه الرجل على العقم والمشقة .. إلخ . »<sup>(٤)</sup> ثم انتقل إلى مبررات أخرى يراها عذرا للرجل في ذلك ، ثم يبين وضع تعدد الزوجات قبل الإسلام قائلا : « فالشرائع المدنية عامة قبل الإسلام ، كانت تبيح تعدد الزوجات واقتناء السراري بغير تحديد للعدد ولا التزام بشرط من الشروط ، غير ما يلتزمه الزوج من المؤنة والمأوى .. »<sup>(٥)</sup> ثم يبين تعدد الزوجات وأوضاع ذلك في الشريعتين : الإسرائيلية

(١) المصدر نفسه ٦٨

(٢) المصدر نفسه ٧٠

(٣) المصدر نفسه ٧٦

(٤) المصدر نفسه ٧٩

(٥) المصدر نفسه ٨٩

والمسيحية : وبالتالي بين تعدد الزوجات نظام لم يبتدعه الإسلام ، بل حدده ونظمه ، ثم انتقل إلى نقطة هامة . وهى أن الإسلام أعطى المرأة الحق فى اختيار الزوج .. وهنا نرى تدرج الأحكام والقضايا عند العقد من الطبيعة البشرية إلى النص القرآنى وأحكامه ، متضمنا الاتجاه الدفاعى أيضا . مؤيدا بالدليل والحجة .

فى الفصل التاسع تناول العقد موضوعا مترتبا على الموضوع السابق وهو زواج النبى ﷺ ، ويعتبر اتجاهها دفاعيا ، وقد تناوله العقد فى أكثر من موضع وأكثر من كتاب .

أشار أولا إلى أن هناك خصوصية للنبى ﷺ فى أمر تعدد الزوجات ثم قال : « وأمثال هذه الخصوصية ليست بالشىء النادر عند تأسيس النظم الاجتماعية قبل تمام الانتقال من نظام إلى نظام ، لأنها استثناء توجيه مصلحة النظام الجديد ، ولا يأتى شموله بالتعميم فى جميع الأحكام .. »<sup>(١)</sup> . فبين ثانيا أهمية هذه الخصوصية فى هذا الوقت . ثم أخذ العقد بعد ذلك يدفع التهم التى إتهم بها النبى الكريم فى هذا الصدد منزها إياه عن الأغراض المتعبد ونحوها ثالثا ، فقال فى آخر الفصل : « وقصارى القول فى الخصوصية النبوية أنها لم تكن امتياز من امتياز القوة المسيطرة لتسخير المرأة فى مرضاة خيلاء الرجل وحبه للمتعة الجسدية ، ولكنها كانت آية أخرى من تعدد الأحكام القرآنية ، فيما تسفر عنه من عطف على المرأة وحيطة لها من واقع الجور والإذلال .. »<sup>(٢)</sup> . فنجد نفس الاتجاه . فتناول العقد لهذا الموضوع وربطه بالقرآن الكريم تابع أصلا من منطلق دفاعى ، ولذلك كانت الحجج المنطقية ودلائل الوضع الاجتماعى والتاريخ فى تلك الفترة فى بداية الدعوة الإسلامية دليلا قويا على ما يقول . وهنا نفرق بين نوعين من المنهج : الأول وهو ما نبهت هنا فى هذا الباب وهو استخراج الأحكام بالقضايا من النص القرآنى وربطها بالمجتمع والإنسان بالخصائص التى أشرنا إليها سلفا ، والاتجاه هنا فى عرض الموضوع ومناقشته — لا يكون دفاعا قدر ما يكون تقييما وتحليلا ونحو ذلك . والنوع الثانى هو ما سوف نبهت بالتفصيل فيما بعد ، وهو إيجاد الحجة

(١) المصدر نفسه ٩٦

(٢) المصدر نفسه ١٠٠ — ١٠١

والبرهان اللذين يدحضان التهم الموجهة إلى الإسلام ، ووضعهما وتفسيرهما استمدادا من النص القرآني أصلا ، فالانجاء هنا في عرض الموضوع ومناقشته دفاعا أصلا سواء في الرد على افتراء ، أو الإقناع برأى ، أو تكذيب مدع وهكذا .. ، وبالتالي يتخذ أسلوب العقاد وحججه وتفسيراته وجهة معينة مميزة تختلف عما سبق .. ولكن محور هذين الاتجاهين هنا هو المرأة .

الفصل العاشر بعنوان : « الطلاق » امتداد واستمرار لموضوع الزواج أيضا ، فبين العقاد الطلاق في الشرائع السابقة للإسلام ، ثم قال : « شريعة القرآن الكريم في مسألة الطلاق شريعة دين ودنيا ، وكل ما اشتملت عليه من حرية الدين ، تابع لما شرع له الزواج من المصلحة النوعية والمصلحة الاجتماعية ، فليس مما يبيحه الإسلام أن يتجرد الزواج من مصلحته النوعية الاجتماعية ، تغليبا للمصلحة العبادية عليه على مشيئة الأزواج .. » (١) ، أى أن الطلاق هنا نوع من الضرورة الاجتماعية أباحها الإسلام لأنه ليس دين عبادة فحسب ، بل دين دنيا ومجتمع أيضا ، وهنا نجد الضرورة المنطقية التي يظهرها العقاد بجانب الضرورة الأسرية ، ثم يبين بالآيات الكريمة أهمية التدرج بالحلم والصبر قبل النظر في الطلاق ، لأن الطلاق في الإسلام كما يقول : « قسوة مكروهة لأنه أبغض الحلال إلى الله ، كما قال النبي عليه السلام .. » (٢) . ثم أشار إلى أن الإسلام أباح للزوجة خلع زوجها وطلب الطلاق منه إذا لم تستطع العيش معه ، ولكن هذا الخلع أيضا وكما يقول « حق للمرأة يكرهه الإسلام كما كرهه الطلاق ، ولكنه حق من حقوق الحرج لا يسكت عنه .. » (٣) .

في الفصل الحادى عشر تناول العقاد موضوع السرارى والإماء ، وأكد قضية هامة كررها في أكثر من كتاب وموضع أيضا في حماس ويقين فقال : « شرع الإسلام العتق ولم يشرع الرق .. » (٤) . قالها العقاد بثقة واعتداد وثبت ، شأنه في كثير من أقواله التي توصل إليها بعد دراسة مستفيضة وبحث متوسع . وقال « فلم يكن للعتق أثر في شرائع الحضارات التي سبقت ظهور

(١) المصدر نفسه ١٠٠ - ١٠١

(٢) المصدر نفسه ١٠١

(٣) المصدر نفسه ١٠٣

(٤) المصدر نفسه ١٠٦



القرآن بالنسبة لمعاملة المرأة وبين ملائمة هذه الأحكام لدور المرأة في المجتمع ككائن حي .

في الفصل الثالث عشر بعنوان « مشكلات البيت » وتناول فيه العلاقات الأسرية ، فيقول في القضية المطروحة : « الأسرة وحدة اجتماعية تحتاج كغيرها من الوحدات إلى نظامها الخاص الذي يقول عليه في جميع شملها ، وإصلاح شأنها وحل المشكلات والخلافات التي تعرض لأعضائها .. »<sup>(١)</sup> . ثم يبين بعد ذلك نوعية الخلاف والوفاق في الأسرة ، فيقول : « فإن الخلاف والوفاق في الأسرة يدوران على دخائل النفوس ولفترات الشعور ولحظات البشاشة والعبوس ، وقد يبدأ الخلاف وينتهي في لحظة ، وقد ينشأ في كل ساعة تبدل فيها أذواق الطعام والكساء ودواعي الزيارة والاستقبال بين الأهل والأصحاب .. »<sup>(٢)</sup> . ثم أشار إلى أن نظام الأسرة هو كيانها ، وأن كل وحدة بما فيها الأسرة لا بد لها من مسئول ، ورئيس الأسرة المسئول هو الزوج ، عائل البيت وأبو الأبناء ، ومالك زمام الأمر والنهاى فيه ، إذا جاء الخلل من هذا الرئيس فنتيجة هذا الخلل كنتيجة كل خلل يصيب الوحدة من رئيسها ، يزول الرئيس وتزول الوحدة ولكن لا يزول النظام ، ولا تزول الحاجة إليه .. »<sup>(٣)</sup> ، ثم بين أن الحل الأوفق والأمثل للخلافات بين الزوجين هو ما يقول به القرآن الذي يتدرج في الإصلاح فقال : فالنصيحة الحسنة أول ما يعالج به الرجل خلافه مع زوجته ، فإن لم تنجح فالقطيعة في المنزل دون الانقطاع عنه ، فإن لم تنجح فالعقوبة البدنية بغير إيذاء ، فإن ضعف الشقاق فالتحكيم بين الأقربين من الطرفين .. »<sup>(٤)</sup> . ثم تناول بالتفصيل ناحيتين من عقاب المرأة أولهما : الهجر في المضاجع ، والثانية : الضرب ، وبين أن هذا الهجر تأديب نفسى وليس تأديب جسد ، وبين أن الضرب بغير إيذاء صلاح للمرأة طالما أنها تستحق ذلك ، وبالتالي تصلح الأسرة ، وسوف يتناول هاتين العقوبتين بالتفصيل في الفصل الثانى .

(١) المصدر نفسه ١٢٣

(٢) المصدر نفسه ١٢٤

(٣) المصدر نفسه ١٢٤

(٤) المصدر نفسه ١٢٥



المرأة باختيارها وفيها حساب المعيشة التي تساق إليها على كرة منها ، فلها في هذه الحالة كل ما للرجل ، وعليها كل ما عليه .. (١) .

من العرض السابق ومن الاتجاهات الأربعة الأساسية في منهج الكتاب ، نرى أن المحاور الأساسية التي يدور حولها الكتاب في منهجه الفكري هي :  
أولا : محور القرآن — المرأة : أى كل ما في الكتاب يعتمد أساسا على بيان وضع المرأة في القرآن ويعود إليه .

ثانيا : محور المرأة — الطبيعة : أى أن كل ما جاء من قضايا قرآنية توافق أساسا وتلائم طبيعة المرأة النفسية والجسمية والعقلية .

ثالثا : محور القرآن — الزمن : أى أن الكتاب المنزل صالح لكل زمان ومكان ، هذا بالإضافة إلى جوانب فرعية لا تعتبر من أساسيات المنهج في هذا الاتجاه الفكري عند العقاد وهو دراسة العقيدة ، منها مثلا اتخاذ ثوب الدفاع والتبرير مما سوف يأتي في محله ، ولكن مع إرادة العقاد من ربط لطبيعة المرأة بالقرآن ، نشعر أنه بالغ بعض الشيء في ذلك ، وأن هناك نوعا من التحامل قد يكون تحاملا مبررا نظرا لقدرة العقاد المنطقية والجدلية على الإقناع ، ولكنه على أية حال يترك في نفوسنا هذا الشعور .

٤ — التفكير فريضة إسلامية :  
وهو مبحث إسلامي هام ، لم يخصه — على قدر علمنا — أى مفكر آخر يبحث مستقل وهو موضوع فريد وجهود متميز من جهود العقاد في أدبه الديني . وهو يتناول العقيدة الإسلامية من حيث هي دافعة إلى التفكير ، بل أنها تفرضه على المسلم فرضا .

يتجه المنهج العقادى فيه ثلاثة اتجاهات :

الأول : بيان استخدام التفكير الإنسانى كفريضة دينية واجبة نابعة من العقيدة .

الثانى : السعى إلى حل مشكلة العقل — الإيمان ، أو الفكر — الإيمان والتوحيد بينهما وهو يبدأ من عدم التعارض أولا ، وبما أن العقيدة تؤدي إلى كليهما أو هما ينبعان منها ، فكلاهما يكمل الآخر ، وبالتالي فهما شيء واحد .

(١) المصدر نفسه ١٤٧

وقد حاول العقاد بحث هذه القضية — كما رأينا — في أكثر من كتاب .

الثالث : هو الارتقاء بالعقيدة من مستوى الفهم الدينى إلى الفهم العلمى الفلسفى الفنى بالإضافة إلى الدينى ، بمعنى أن المسلم مكلف بالبحث العلمى والفلسفى والفنى باستخدام عقله بجانب بحثه العقائدى فى دينه وتطبيقه نصاً وشرعية . فالنصوص القرآنية لا تدعو فحسب إلى فهم القضايا الدينية أو فهم الظواهر المؤدية إلى ذلك ، بل تدعو إلى ما أشرنا إليه دعوة واجبة ، فكما انتقل العقاد فى تفسيره للنص القرآنى فى كتابه « الإنسان فى القرآن » إلى آفاق حياة إنسانية شاملة راقية متكاملة ترتفع بالإنسان إلى آفاق العالم الحديث حياة وسلوكاً ، انتقل بالنص القرآنى هنا إلى آفاق حياة فكرية علمية فنية فلسفية ترتفع بالإنسان إلى آفاق العالم الحديث فكراً ونظراً .

قسم العقاد كتابه إلى أحد عشر فصلاً قدم لها بفضل — مقدمة بعنوان : « فريضة التفكير فى كتاب الإسلام » يقول فيه : « من مزايا القرآن الكثيرة ميزة واضحة يقل فيها » الخلاف بين المسلمين وغير المسلمين ، لأنها تثبت من تلاوة الآيات ثبوتاً تؤيده أرقام الحساب ، ودلالات اللفظ اليسير ، قبل الرجوع فى تأييدها إلى المناقشات والمذاهب التى قد تختلف فيها الآراء ، وتلك الميزة هى التنويه بالعقل والتعويل عليه فى أمر العقيدة ، وأمر التبعة والتكليف .. »<sup>(١)</sup> ويقول : « القرآن الكريم لا يذكر العقل إلا فى مقام التعظيم والتنبيه إلى وجوب العمل به والرجوع إليه ، ولا تأتى الإشارة إليه » عارضة ولا مقتضية فى سياق الآية ، بل هى تأتى فى كل موضع من مواضعها مؤكدة جازمة باللفظ والدلالة وتكرر فى كل معرض من معارضة الأمر والنهى التى يحث فيها المؤمن على تحكيم عقله ، أو يلام فيها المنكر على إهمال عقله ، وقبول الحجر عليه ، ولا يأتى تكرار الإشارة إلى العقل بمعنى واحد من معانيه التى يشرحها النفسانيون من أصحاب العلوم الحديثة ، بل هى تشمل وظائف الإنسان العقلية على اختلاف أعمالها وخصائصها .. »<sup>(٢)</sup> فحدد العقاد هنا وضع العقل فى القرآن ، وبدأ ببيان العقل — النوع مستخدماً الآيات القرآنية فى ذلك ، فأشار إلى العقل الوازع والعقل المدرك والعقل المفكر والفروق بينها

(١) التفكير فريضة إسلامية ٥

(٢) المصدر نفسه ٥ — ٦



في القرآن وهو موضوع الفصل الأول . بعد ذلك في الفصل الثاني انتقل إلى  
الموانع والأعذار التي تقف أمام استخدام العقل. وردها إلى ناحيتين : عبادة  
الأسلاف والاعتداء الأعمى بأصحاب السلطتين : الدينية والدينية الأولى :  
أراد بها العرف وضرب المثل بعرب الجاهلية في وقوفهم أمام الإسلام ،  
والثانية : أراد بها سلطان الكهانة ورجال الدين وسلطان الحاكم بأمره ، وقال :  
«وقد بدأ الإسلام بالتحذير الشامل من هذا الفساد فأسقط الكهانة ، وأبطل  
سلطان رجال الدين على الضمائر ونفى عنهم القدرة على التحريم والتحليل  
والإدانة والغفران ..» (١) ثم يقول : « ونحن مع العقل في الإسلام ، حين  
تذكر أن الإسلام يأمره باستغلال النظر في مواجهة السلف ، ومواجهة الأخبار  
ومواجهة الاستبداد ، ثم يكون هو الدين الذي امتاز بين الأديان بوصاياه  
الكثيرة في توقير الآباء والرجوع إلى أهل الذكر وتمحيض الطاعة لولاة  
الأُمور ..» (٢) فالعقاد يبين في هذا الفصل العقل — المواجهة .

في الفصل الثالث بعنوان المنطق ، يقول العقاد في القضية المطروحة :  
« المنطق علم يجمع الأصول والقواعد التي يستعان بها على تصحيح النظر  
والتمييز وحكم الإسلام فيه بهذه المثابة واضح لا يجوز فيه الخلاف ، لأن القرآن  
الكريم صريح في مطالبة الإنسان بالنظر والتمييز ومحاسبته على تعطيل عقله  
وضلال تفكيره ..» (٣) ثم بين العقاد الفرق بين المنطق والجدل ثم تطرق إلى  
معنى السفسطة وتطورها ، ثم ناقش عالين من علماء المنطق الإسلامي وهما  
الغزالي وابن تيمية ، ثم جلال الدين السيوطي مبينا قيمة التفكير المنطقي والنظر  
العقلي في العقائد والأحكام ، وناقش ذلك مناقشة موسعة واصلاً إلى أن حرية  
العقل لا يقيدوها في الإسلام حكم مأثور على مذهب راجع أو على مذهب  
مرجوح ..» (٤) فالعقاد يبين في هذا الفصل العقل — النظر .

في الفصل الرابع بعنوان : الفلسفة أشار العقاد إلى أنواع الفلسفات  
المختلفة ؛ ثم بين أن ما يقصده بالفلسفة هو فلسفة ما وراء الطبيعة ، ثم أشار إلى  
ابن سينا وابن رشد والكندي والفارابي والرازي ، موضحاً أن أحداً منهم « لم

(١) المصدر نفسه ٢٩

(٢) المصدر نفسه ٣١

(٣) المصدر نفسه ٣٤

(٤) المصدر نفسه ٦٣

يصب بسوء من جراء تفكيره ، ولم يصددهم أحد عن البحث والكتابة إلا أن تستدرجهم حباله من حبال السياسة ، فينالهم منها ما ينال سائر ضحاياها .. «<sup>(١)</sup> ثم يبين أن العقيدة الإسلامية « لم تنقبض عن لقاء الثقافات الأجنبية .. »<sup>(٢)</sup> فالعقاد يظهر في هذا العقل — البحث .

في الفصل الخامس بعنوان « العلم » يقول العقاد في القضية المطروحة : « العلم الذي أمر به القرآن الكريم هو جملة المعارف التي يدركها الإنسان بالنظر في ملكوت السموات والأرض وما خلق من شيء ، ويشمل الخلق هنا كل موجود في هذا الكون ذي حياة أو غير ذي حياة .. »<sup>(٣)</sup> . ومن خلال عرض الآيات البيّنات توصل العقاد إلى أن العلم فيها هو « علم أعم من العلم الذي نراد لأداء الفرائض والشعائر ، لأنه علم أعم من عبادة الصلاة والصيام ، إذ كان خير عبادة الله أن يهتدى الإنسان إلى سر الله في خلقه ، وأن يعرف حقائق الوجود في نفسه ومن حوله ، ولهذا قال النبي عليه السلام في فضل هذه العبادة « فقيه واحد أشد على الشيطان من ألف عابد .. »<sup>(٤)</sup> ، ثم يقول : « فكل معرفة صحيحة فهي معرفة قرآنية إسلامية على اختلافهم في تفسيرها . والنسبة إلى الكتاب الكريم بين فئة ترى أن المعرفة محتواة فيه إجمالاً وتفصيلاً ، وفئة ترى أن المعرفة مطلب من مطالب المؤمن بالكتاب لا يعوقه عائق منه أن يتحررها ويحققها ويهتدى بها حيناً أصابها .. »<sup>(٥)</sup> وهنا يظهر العقاد العقل — المعرفة ، وقد ناقش بعد ذلك بعض النظريات العلمية وموقف الإسلام والمفسرين منها .

في الفصل السادس بعنوان « الفن الجميل » قال : « والإسلام بين الأديان قد انفرد بقبول نعمة الحياة وتركيتها والحض عليها ، وحسانتها من نعم الله التي يحرم على المسلم رفضها ، ويؤمر بشكرها . وغيره من الأديان بين اثنين : فإما السكوت عن التحريم والإيجاب ، معا ، أو التصريح القاطع بالتحريم والتأثيم . أما الإسلام فإنه يحل الزينة ويزجر من يحرمها ، ويصف الله بالجمال ويحسب

(١) المصدر نفسه ٧٠

(٢) المصدر نفسه ٨٤

(٣) المصدر نفسه ٨٥

(٤) المصدر نفسه ٨٦

(٥) المصدر نفسه ٨٨

الجمال من آيات قدرته ، وسوابغ نعمته على عباده .. «<sup>(١)</sup> ثم ناقش العقاد روايات مختلفة عن النبي ﷺ وموقفه من ذلك ، ثم آراء لعبد العزيز جالوش والإمام محمد عبده ، ثم موقف الإسلام من الشعر والتمثيل ونحوهما وقال : « والدين الذى ينظر إلى الحياة والجمال هذه النظرة القويمة السوية ، لا يسوغ لأحد أن يظن به تحريماً لشيء من الفن الجميل ، أو نهياً عن شيء يجعل الحياة ويحسن وقعا في الأبصار والأسماع .. »<sup>(٢)</sup> فبين العقاد هنا العقل — الجمال .

في الفصل السابع بعنوان « المعجزة » تطرق العقاد إلى موضوع طالما بحثه وأثاره في أكثر من كتاب ، وهو موضوع المعجزة وتصديقها ، وبين أن الإنسان يستطيع بالعقل أن يدرك معجزة الخالق في خلقه للكون بما يشمل ، والمعجزة هنا يتم التصديق بها عن طريق العقل ، فيقول بعد إيراد آيات من الذكر الحكيم : « فكل ما نراه ونكرر رؤيته فهو معجزة تدعو إلى العجب ، ولكنها المعجزة التى يعمل العقل لفهمها وليست هى المعجزة التى تبطل عمل العقول . والإسلام دين المعجزات التى يراها العقل حينما نظر ، وليس بدين المعجزات التى تكف العقل عن الرؤية وتضطره بالإفحام القاهر إلى التسليم .. »<sup>(٣)</sup> وهنا يخطو العقاد خطوات نحو ربط التفكير أو العقل بالإيمان عارضا بقوة الحججة المنطقية والتدرج الإقناعي ، فالآيات القرآنية تحض على استخدام العقل يؤدي إلى معجزة الخالق وإدراكها ، وبالتالي يقتنع بالمعجزة ، وفي الإقناع إيمان بكتاب صاحب المعجزة وهكذا ، فالإيمان يأتي عن طريق العقل ، أى هناك نوع من التناسق . ولذا يقول العقاد : « الإسلام دين متناسق مستجيب للفهم والموازنة بين الأمور ، فهو دين المعجزات في كل شيء ، ولكنه ليس بدين المعجزة التى تفجّم العقل ولا تقنعه ، لأنه دين العقل والتفكير فريضة فيه .. »<sup>(٤)</sup> فبين العقاد هنا العقل — الإدراك .

في الفصل الثامن بعنوان « إمام الأديان » بين فيه العقل في الإسلام لتعليل الإيمان فيقول : « من العسير على الكثيرين من المتدينين المؤمنين بالأنبياء أن يذكروا

(١) المصدر نفسه ١٠٢

(٢) المصدر نفسه ١٠٤

(٣) المصدر نفسه ١٢١

(٤) المصدر نفسه ١٢١

أسباباً عقلية لتفضيلهم الدين الذى يعتقدونه على سائر الأديان التى يعتقدونها ، وغاية ما عندهم من التعليل لهذا التفضيل أن يؤمنوا بهذه العقيدة لأنها عقيدة نبيهم ولا يؤمنون بالعقائد الأخرى ، لأنها عقائد أنبياء آخرين لا يؤمنون بهم ولا يقولون لماذا ينكرونها بعد إيمانهم بأمثالهم ، ولا يستطيعون أن يردوا هذه الأفكار إلى سبب معقول .. «<sup>(١)</sup>» ثم يقول رادا على ذلك « والمسلم له عصمة تحميه من ذلك العجز الذى يعيب العقل ويعيب العقيدة معا ، فهو دين التفكير أمام الأديان الأخرى : حيث يتعسر التفكير فى أمثال هذه المواقف بين المتدينين .. «<sup>(٢)</sup>» . وإذا استخدم المسلم عقله استطاع التمييز ، يقول : « فالمسلم لا يسعه أن يهمل عقله أمام الأديان والرسالات كافة حين يوفق بين واجب الإيمان بها فى أصولها وقواعدها وواجب الإعراض عما اختلط بها من أوشاب الخرافة والضلالة ، لأن العقل هو مرجعه الأول فى التوفيق بين هذين الواجبين .. «<sup>(٣)</sup>» وبعد إirاده بضعة نصوص من الأشعار القديمة والإصحاحات قال : « أما الإسلام فإنه يعلم المسلم أن يقبل جميع الرسالات ولا يرفض منها شيئاً لغير سبب يفقهه ، وقيم الحجة عليه مما ينبغى لصفوة النبوة أو ينبغى لصالح الرسالة ، وإذا فضل الإسلام على سائر الأديان فهو لا يفضل له لأنه دينه وكفى ، وإنما يفضل له لأنه يدعو فى كل عقيدة دينية إلى ما هو خير عنده مما يدعو إليه فى الأديان عامة .. «<sup>(٤)</sup>» فبين العقاد هنا العقل — التمييز .

فى الفصل التاسع بعنوان « الاجتهاد فى الدين » يبين فيه العقاد قيمة العقل فى تفهم مصادر التشريع فى الأخذ والاعتناع بها ، يقول بعد عرض هذه المصادر : « والفهم واجب على المسلم فى الأخذ من جميع هذه المصادر والعمل بها ، فلا تعارض بين النص والاجتهاد فى وجوب الفهم فى كل منها .. «<sup>(٥)</sup>» وبالتالى فاتباع النص يعنى فهمه ، فمن قال إن العمل بالنص يعنى العمل بغير فهم ، فليس من الإسلام فى شيء .. «<sup>(٦)</sup>» ثم أخذ فى متابعة تطور الاجتهاد فى الإسلام ومدى ارتباطه بالفهم واتجاهاته ، ثم ناقش بعض المذاهب الإسلامية فى

(١) المصدر نفسه ١٢٩

(٢) المصدر نفسه ١٣٠

(٣) المصدر نفسه ١٣٢

(٤) المصدر نفسه ١٤١

(٥) المصدر نفسه ١٤٢

(٦) المصدر نفسه ١٤٢

ذلك ، فالاجتهاد إذن دليل من دلائل استخدام العقل في التشريع ، وقد أشار العقاد إلى أنواعه مثل القياس والاستحسان والمصالح المرسلة ، وينهى الفصل بقوله : « إن العجز عن الاجتهاد والعجز عن الحياة مقترنان ، وأن المسلمين يحتفظون بمكانهم بين أمم العالم ما احتفظوا بفريضة التفكير .. »<sup>(١)</sup> فبين العقاد هنا العقل — الاستنتاج .

في الفصل العاشر بعنوان « التصوف » يبين العقاد ما المقصود منه ؟ وأنواعه ، وقد طرق الموضوع ذاته في كتابه « الفلسفة القرآنية » ، ولكنه هنا توسع فيه ، وأضاف إليه وربطه بالتفكير . وبين من آيات القرآن الكريم « أن ما يعلمه المسلم من كتابه أن عقل الإنسان لا يدرك من الله إلا ما يلهمه إياه .. »<sup>(٢)</sup> ثم عرض لقصص أشهر المتصوفة وأخبارهم ومنهم الحلاج والسهورودي ، ثم يقول : « إن الإسلام قد وضع التصوف موضعه الذي يصلح به ويصلح من يريده فليس هو بواجب ، وليس هو بممنوع ، ولكنه ملكة نفسية موجودة في بعض الطبائع لازمة لمن وجدت في طبائعهم .. »<sup>(٣)</sup> فبين العقاد هنا العقل — الإلهام .

في الفصل الحادى عشر بعنوان « المذاهب الاجتماعية والفكرية » قال العقاد في القضية المطروحة : « إذا اتسعت الديانة لقبول المذاهب الاجتماعية والفكرية فهي إحدى ديارتين مختلفتان ، ويبلغ الاختلاف بينهما حد التناقض في هذه الوجهة .. »<sup>(٤)</sup> ثم يقول في التفسير « فهي إما ديانة تنفض يدها من أعمال الدنيا وتجرد بضمائر أتباعها للمطالب الروحية أو المطالب الأخروية غير الدنيوية ، أو هي ديانة تنظر إلى الدنيا وتقيم قواعد الإصلاح الاجتماعى على أسس واسعة النطاق ، ثم توجب على الناس أن يتخيروا الأوقات لتطبيقها على حسب دواعيها ، ومطالب البيئات التى تتجدد فيها .. »<sup>(٥)</sup> . ثم بين كيف تقبلت الديانات غير الإسلام المذاهب الاجتماعية والفكرية لكى يخلص إلى القول بأن المسلم يستطيع أن يتقبل هذه المذاهب بدون مساس بعقيدته أصلا ، لأن عقله الواعى يستطيع أن يحدها بمحدودها ، ويتقبل منها ما يصلح له ، ويقول :

(١) المصدر نفسه ١٦٨

(٢) المصدر نفسه ١٧٣

(٣) المصدر نفسه ١٨٨

(٤) المصدر نفسه ١٩٣

(٥) المصدر نفسه ١٩٣

« إن الدين ينبغي أن يطلق للمذاهب الفكرية مجالها في المسائل المتجددة . وأن المذاهب الفكرية ينبغي أن ترعى للدين حرمة في المسائل الباقية ، لأن المذاهب تذهب والدين باق .. »<sup>(١)</sup> ، ثم يقرر أن الإسلام في أصوله لا يحجر على العقل ، فين العقد العقل — القبول أو التقبل .

في الفصل الثاني عشر والأخير بعنوان « العرف والتقاليد » أراد العقد أن يظهر أن الأمم المختلفة التي دخلت في الإسلام حملت معها عادات وتقاليد وآداباً موروثة ، وأنواعاً من العرف والسلوك .. « وأشكالاً من الأزياء والمراسم والمواسم والأطعمة والأشربة .. إلخ ، وقد قوبل ذلك أول الأمر بنوع من التخرج »<sup>(٢)</sup> ثم يقول : « بعض هذا التخرج صادر من حصانة الإسلام وهي سجية يستمدّها المسلم من استقلاله بضميره ، ومن شمول عقيدته ، التي تفصل الدين من الدنيا . ولا تجعله في الدنيا تبعاً . فهو أخرى ألا يكون تبعاً في الدولة ولا في الدنيا .. »<sup>(٣)</sup> ثم دافع عن اتهام المسلم بالجمود قائلاً : « فليس من روح الإسلام أن يجمد المؤمن على عادة موروثة لأنها عادة موروثة ، وليس من روحه أن يرفض عادة جديدة لأنها عادة جديدة ، ولكنه يعتصم من روح الإسلام بحصانة تعيده من سحر الغلبة ، فلا تهوله بروعتها ولا تمنح به إلى الفناء في غمارها ، والاستسلام لقيادتها ، وتلك مفخرة للإسلام تتمناها الأمم ولا ترهدها فيها .. »<sup>(٤)</sup> فين العقد هنا العقل — الانتقاء .

في الخاتمة أكد العقد تطابق الفكر مع الدين ، وقال : « كتبنا هذه الفصول عسى أن يكون فيها جواب فإد لأناس من الناشئين يتساءلون : هل يتفق الفكر والدين ؟ وهل يستطيع الإنسان العصري أن يقيم عقيدته الإسلامية على أساس من التفكير ؟ ونرجو أن تكون هذه الفصول تعزيزاً للجواب بكلمة « نعم » على كل من هذين السؤالين . نعم يتفق الفكر والدين . ونعم يدين المفكر بالإسلام وله سند من الفكر وسند من الإيمان .. »<sup>(٥)</sup> وبعد مناقشة مدى

٢٠٦ المصدر نفسه

٢٠٦ المصدر نفسه

٢١٠ المصدر نفسه

٢١٨ المصدر نفسه

٢١٩ المصدر نفسه

العلاقة بين فكر المسلم وعقيدته خلص إلى القضية — النتيجة النهائية : « إن التفكير يوجب الإسلام وأن الإسلام يوجب التفكير .. »<sup>(٣)</sup>

من العرض السابق ، وبناء على اتجاهات المنهج فيه نرى أن الكتاب يقوم على المحاور الفكرية الآتية :

**أولاً : محور العقل — النوع .** فيبين العقاد أنواع العقل ودرجاته بناء على مدركاته العيانية أو إحساسه ، وبناء على تنوع العقل وتنوع النظرة إلى الدين . وبالتالي اتخاذ المواقف منه ، فالعقل المسلم لا بد أن يكون عقلاً شاملاً متنوعاً لكي يستطيع إدراك جوانب العقيدة كلها ، وبالتالي يشعر بقيمتها وعظمتها .

**ثانياً : محور العقل — العقيدة .** بمعنى أن العقيدة الإسلامية أساساً عقيدة عقلية ، فكل ما فيها مطابق للعقل لا ينافيه ، وكل ما فيها يخاطب هذا العقل الذي نزه .

الله به الإنسان عن سائر المخلوقات ، وبالتالي تكون قوة الإيمان في الفرد المقتنع أقوى مما هي في الفرد الذي لا يقتنع وينفذ ألبا ، وبالتالي تتفاوت درجات الإيمان بناء على درجات الإدراك العقلي .

**ثالثاً : العقل — التطور .** بمعنى أن الإسلام دين الحياة في ماضئها وحاضرها ومستقبلها بالقياس إلى النظر العقلي ، فهو دين العلم والفن في تطورها ، ودين الأدب والفكر في تطورها ، ونحو ذلك من معارف ، وبما أن الإسلام يعيد النظر من الناحية العقلية في تناول هذه الأمور فهو دين الحياة المتطورة لا تعارض بينه وبينها كيفما اتجهت وأينما ، طالما أن هذه الاتجاهات تحافظ على كرامة الإنسان وتعمل لصالحه ويتجنب المبتكرات .

## ٥ — الديمقراطية في الإسلام .

وهو كتاب يبحث في نظام الحكم في الإسلام كما يستمد من العقيدة الدينية ، يقول العقاد في مقدمته : « وضمننا في الصفحات التالية فكرة الديمقراطية كما أنشأها الإسلام لأول مرة في تاريخ العالم .. »<sup>(٤)</sup> ثم يبين الدافع الذي من أجله أُلّف هذا الكتاب فقال : « ودعانا إلى هذا البحث أن الأمم الإسلامية في عصرنا تنهض وتتقدم وأنها أحوج ما تكون في هذه المرحلة خاصة

(١) المصدر ص ٢٢٢

(٢) الديمقراطية في الإسلام ٧

إلى الحرية والإيمان متفقين ، لأن الحرية بغير إيمان حركة آلية حيوانية أقرب إلى الفوضى والهباج منها إلى الجهد الصالح والعمل المسدد إلى غايته .. «<sup>(١)</sup> ويقول : « ولئن شاء أن يقرأ هذه الصفحات من الوجهة الدينية فسيراها مطابقة للعقيدة الدينية الحسنى في غير شطط ولا جمود ، ولئن شاء أن يقرأها من الوجهة العلمية فسيروى أن الموضوع كله صالح للعرض على مقاييس العلم وموازنه ، ولكن على شريطة أن يفهم أولاً ما هي المسألة التي تعرض على العلم حين نتكلم عن الديمقراطية في الإسلام .. «<sup>(٢)</sup> فرى أن العقاد جمع في بحث الديمقراطية الإسلامية بين الدين والعلم — أو العقيدة ومقاييس البحث المتطور .

وإذا نظرنا إلى المنهج التقسيمي للموضوعات نجد أنه ينقسم إلى أربعة اتجاهات : الأول : المقدمة — التعريف ، ويشمل الفصول الخمسة الأولى : تعريف الديمقراطية ، فالديمقراطية في الأديان الكتابية ، فالديمقراطية العربية ، ثم حكومات الدول في عهد الديمقراطية المحمدية ، ثم الديمقراطية الإنسانية . الاتجاه الثاني : التحديد والبيان ويشمل الفصول الأربعة التالية : حكومة الكون ، كلمة الحكم ، والسيادة ، الإمام ، الاتجاه الثالث ويشمل الفصول العاشر والحادي عشر والثاني عشر التي تتناول أشكال الديمقراطية وأنواعها في الإسلام وهي السياسية والاقتصادية والاجتماعية . الاتجاه الرابع : الأخلاق والمعاملات وشملت الفصول السبعة الأخيرة : الأخلاق الديمقراطية ، والتشريع والقضاء ، ثم معاملة الإسلام لغير المسلمين بعنوان « مع الأجانب » ثم العلاقات الخارجية فنتائج تطبيق الديمقراطية ثم أقوال المفكرين الإسلاميين .

من هذا التقسيم المنهجي نلاحظ الآتي :

أولاً : أن هناك شبه تقارب بين بعض الموضوعات وبعضها الآخر ، وكأن الكتاب يتكون من وحدات فكرية محددة .

ثانياً : أن العقاد لم يقتصر على تفسيره للعقيدة ، أو بيان قيمة الشرائع والقوانين الإسلامية . فحسب بل انتقل إلى الاستمداد الفكري من العقيدة ،

(١) المصدر نفسه ٧

(٢) المصدر نفسه ٧



بمعنى أن تصور الديمقراطية في الإسلام لا يؤخذ فحسب من نصوص قرآنية محددة يقوم العقاد على فلسفتها أو تقييمها كما رأينا في الكتب السابقة في العقيدة ، بل يؤخذ أيضا من تجارب الحكم الإسلامي والمعاملات وأحاديث الرسول ﷺ وخطب الخلفاء الراشدين وكلماتهم ، وهي كلها مستمدة أصلا من القرآن ، وتسير على هداية ، فاصطلاح « الديمقراطية » أصلا لم يوجد في القرآن ، وبالتالي لا يحتاج إلى تفسير عقائدي ، ومن جانب آخر لم يقصد بالديمقراطية هنا مذهباً محدداً يبحث عن جذوره في الإسلام ونقول إنه يطابقه أو لا يطابقه ، أو أنه موجود فيه ، أو غير موجود ، وإنما الديمقراطية هنا أقرب إلى فضائل الحكم المستخلصة من النظم الاجتماعية وأوفقها لطبيعة الإنسان منذ القدم حتى العصر الحديث ، ثم يبين أن هذه الفضائل موجودة في نظام الحكم الإسلامي المستمد أصلا من عقيدة القرآن وشريعته وما تبع ذلك . وبالتالي فالديمقراطية إذن في الإسلام ، أى أن الجملة هنا مبتدأ وخبر ، وليست بدلا وخيرا .

ثالثا : أن العقاد أخذ — نظرا لطبيعة الحكم الديمقراطي — من الاتجاه التطوري الرأسي بطرف بجانب الاستمداد من العقيدة ، أو بجانب الاتجاه الأفقى في المنهج ، حسب ما تمثله طبيعة البحث وشموليته .

في الفصل الأول بعنوان : « الديمقراطية ما هي ؟ قال العقاد مفسرا الاصطلاح إنها « تعنى حكم الشعب .. »<sup>(١)</sup> ولكنه أشار إلى أن طبيعة ذلك الاصطلاح في الأمم السابقة للإسلام لم يوجد ، وعرض لأمتلية من هذه النظم وأمثلة من الحكام والمشرعين ، ثم قال : « فمن الواضح إذن أن الديمقراطية قديمها وحديثها لم تقم على الحق الإنساني المعترف به لكل إنسان ، وأنها كانت إلى الضرورة العملية أقرب منها إلى المبادئ الفكرية والأصول الخلقية ، وأنها لم تكن في الأمم القديمة تعنى حكم الشعب بمعنى مباشرة الحكم أو إنابة أحد من الشعب نفسه لولاية الأمور العامة ، ولكنها كانت سلبية يفهم منها أن الحكم لا ينحصر في يد فرد ، ولا في يد طبقة واحدة ولا يفهم منها أن الشعب منفرد بالسلطان أو غالب عليه .. »<sup>(٢)</sup> ، أى بدأ بتحديد التعريف وما يفهم منه ، ودورة في الأمم السابقة للإسلام .

(١) المصدر نفسه ١٢

(٢) المصدر نفسه ٢١

في الفصل الثاني بعنوان « الديمقراطية في الأديان الكتابية » قال العقاد :  
 « من تمام البحث في تطور الديمقراطية قبل الإسلام أن نلم بسوابقها في الأديان  
 الكتابية التي ظهرت قبل الدعوة الإسلامية ، وهي الموسوية والمسيحية ،  
 وإحدهما فقط - أي الموسوية - هي التي شرعت نظاما للحكم كما جاء في  
 العهد القديم . أما المسيحية فلم تعرض للحكم والتشريع لأنها قامت في بلاد  
 تدين بالحكم السياسي للدولة الرومانية ، وتدين بالحكم الديني لهيكل  
 إسرائيل .. »<sup>(١)</sup> ويصل إلى القول « بأن النظام الديمقراطي ، كما بسطه القرآن  
 الكريم والسنة المحمدية لم يتطور من هذا النظام .. »<sup>(٢)</sup> فحدد العقاد هنا  
 الديمقراطية في الأديان السابقة للإسلام .

في الفصل التالي انتقل إلى بحث الديمقراطية العربية ، والذي عرض فيه لنظم  
 الحكم العربية قبل الإسلام في بلاد العرب ، وقال بعد عرض نماذج وأمثلة  
 واستشهادات شعرية « فمن الوهم أن يقال إن الديمقراطية كانت حالة مألوفة  
 في جزيرة العرب على عهد الجاهلية ، فإن العرب الجاهلين قد اختبروا  
 الحكومات المختلفة على أنواعها من حكومة الفرد إلى حكومة الإقطاع إلى  
 حكومة المشيخة إلى الحكومة العسكرية ، ويدل على أنها كلها كانت حكومات  
 مفروضة ، ولم تكن مختارة وأن الجمهورية هي النظام الوحيد الذي لم يعرف في  
 عهد الجاهلية »<sup>(٣)</sup> ، ثم يخلص الباحث إلى القول : « ويؤدي ما تقدم إلى أن  
 الديمقراطية الإسلامية جاءت مع الإسلام ، ولم تسبقها الديمقراطية العربية ، كما  
 توهمها أناس من المستشرقين وكتاب التاريخ من الأوروبيين ، وفضل الإسلام في  
 تقرير ديمقراطيته فضل غير مسبوق »<sup>(٤)</sup> . ينتقل العقاد بعد ذلك في الفصل  
 التالي إلى « حكومات الدول في عهد الدعوة المحمدية » فيقول : « ونتحول من  
 الحكومات العربية إلى حكومات الأمم التي يصح أن تسمى دولاً في عهد  
 الدعوة المحمدية ، وهي دولة الفرس ودولة الروم ودولة الحبشة التي كانت  
 تسلم للدولة الروم بشيء من الإشراف في بعض الأحوال . ولم تكن دولة من

(١) المصدر نفسه ٢٢

(٢) المصدر نفسه ٢٦

(٣) المصدر نفسه ٣٦

(٤) المصدر نفسه ٣٧

تلك الدول تساس بنظام ديمقراطى أو تؤمن بالمبادئ الديمقراطية فى ذلك الحين ..»<sup>(٢)</sup> ثم عرض العقاد لتلك النظم التى أشار إليها .

فى الفصل التالى بعنوان « الديمقراطية الإنسانية » قال العقاد : « نستطيع بعد الفصول المتقدمة أن نقرر أن شريعة الإسلام كانت أسبق الشرائع إلى تقرير الديمقراطية الإنسانية ، وهى الديمقراطية التى يكسبها الإنسان لأنها حق له بخوله أن يختار حكومته وليست حيلة من حيل الحكم لانتقاء شر وحسن فتنة ، ولا هى إجراء من إجراءات التدبير تعتمد عليها الحكومات لتيسير الطاعة والانتفاع بخدمات العاملين وأصحاب الأجور .. »<sup>(٣)</sup> ثم قال : وتقوم الديمقراطية الإسلامية بهذه الصفة على أربعة أسس لا تقوم ديمقراطية كائنة ما كانت على غيرها وهى :

- ١ — المسئولية الفردية .
- ٢ — عموم الحقوق وتساويها بين الناس .
- ٣ — وجوب الشورى على ولاية الأمور .
- ٤ — التضامن بين الرعية على اختلاف الطوائف والطبقات . وهذه الأسس كلها أظهر ما تكون فى القرآن الكريم ، وفى الأحاديث النبوية ، وفى التقاليد الماثورة عن عظماء الخلفاء .. »<sup>(٤)</sup> ثم أخذ العقاد فى بيان كل ناحية أو كل أساس منها على حدة .

فى الفصل التالى : « حكومة الكون » ويقصد بالكون هنا أن الحكومة فى الإسلام تتبع من العقيدة الإلهية الثابتة التى تمثل الكون وليست نابعة من الحكومة الأرضية . فقال : « إن آراء المسلم عن الحق والنظام والعدل والحرية كانت تابعة لعقيدته الإلهية ، ولم تكن سابقة لها فآمن بإله قادر عادل ، قبل أن تتمثل لها هذه الضوابط فى صورة الحكومة الأرضية .. »<sup>(٥)</sup> ويقول : « الواقع أن المسلم الذى يدين بهذه الصلة الإلهية يدين معها بالسنن التى لا تتبدل ولا تتحول ، وقد تكررت الإشارة إلى هذه السنن فى القرآن الكريم مرات .

(١) المصدر نفسه ٣٨

(٢) المصدر نفسه ٤٣

(٣) المصدر نفسه ٤٣

(٤) المصدر نفسه ٥٠

متعددات في شتى المناسبات ..»<sup>(١)</sup> ثم أورد نصوصاً قرآنية على ما يقول ليصل إلى القول : « إذا آمن الإنسان بحكومة الكون على هذا المثال استحي أن يدين مخلوق مثله بحق أكبر من هذا الحق ، أو يدين مخلوقاً مثله بطاعة أكبر من هذه الطاعة . ورفض الظلم في أطواء ضميره قبل أن يرفض في مشهود عمله ، وجاءته الديمقراطية عفواً ما لم يدفعها عن ضميره ويدفعها يديه ..»<sup>(٢)</sup> .

في الفصل التالي : « كلمة الحكم » يبين العقاد تفسيرات الحكم في القرآن تبعاً لتكرارها فيقول : « وكلمة الحكم كما وردت في مواقعها من القرآن الكريم دليل آخر على تمكن الحرية الديمقراطية من العقيدة الإسلامية ..»<sup>(٣)</sup> ثم يبين أن « تكرار الكلمة في المواضع المتعددة كاف وحده لبيان الحكم في العقيدة الإسلامية .. » .

في الفصل التالي بعنوان « السيادة » يقول : « عرفت السيادة بتعريفات كثيرة أصحها فيما نرى أن السيادة هي سند الحكم ، ويشمل الحكم السياسة والتشريع وولاية الأمور العامة ، ومعنى السند أنه هو المرجع الذي يكسب القانون أو الرئيس حق الطاعة له والعمل بأمره ، فليست السيادة هي سلطان الحكم نفسه ، ولكنها هي السند الذي يجعل ذلك السلطان حقاً مسلماً ، ولا يجعله غصباً ينكره من يدان بطاعته »<sup>(٤)</sup> . ثم قال : « إن تقرير مصدر السيادة ضرورة عظمى تواجه الدولة الإسلامية الناشئة لا محالة في أول تكوينها ، لأنها تحتاج إلى تقرير حق الطاعة ، وما يجوز في تطبيق الأحكام أو وقفها أو تعديلها ..»<sup>(٥)</sup> ثم يناقش العقاد أحد المؤلفين الباكستانيين في هذا الموضوع ، وحق الطاعة هام لاستقرار الدولة الإسلامية ونظام حكمها ، لأنه يمنح الفرصة في اتخاذ المواقف التي يراها أمام الصعوبات التي تواجه الأمة الإسلامية ، كما حدث في عام المجاعة أو عدم الرمادة . عندما اضطر عمر بن الخطاب — رضي الله عنه — إلى وقف حد السرقة . ثم يبين العقاد علاقة ذلك بالإجماع وسيادة الزعماء .

(١) المصدر نفسه ٥٠

(٢) المصدر نفسه ٥٣

(٣) المصدر نفسه ٥٤

(٤) المصدر نفسه ٥٥

(٥) المصدر نفسه ٥٧

(٦) المصدر نفسه ٦١

في الفصل التالي بعنوان « الإمام » قال العقاد « من أدل الكلمات على معناها كلمة « الإمام » ، وقد تدل على الشروط المطلوبة ممن يتولى الإمامة بإجمال لا يحتاج إلى تفصيل طويل . فالإمام هو الذي يؤم الناس في إقامة الأحكام ، والشروط المطلوبة منه تجتمع في القدرة على إقامتها ، فكل قادر على أن يؤم الناس ويحفظ الأحكام فهو صالح للإمامة في الإسلام .. »<sup>(١)</sup> وشروط الإمامة كما يشرحها العقاد تؤيد الحكم الشرعي ، أو هي صفة مكملة له وبالتالي — كما يقول — « طاعة الإمام واجبة لا تسقط عن الناس إلا إذا أمر بالمعصية ، وخالف الشريعة ، وتوالت الأحاديث النبوية في ذلك .. »<sup>(٢)</sup> ثم أوضح الصفات المطلوبة في الإمام ثم قال : « إذا تعذرت المباينة لخليفة واحد متفق عليه فلا تسقط الشرائع ولا تستباح الحقوق ما دام المحكومون هم مرجع الحكم في كل دولة ، وما دامت الأمم هي مصدر السلطان .. »<sup>(٣)</sup> .

انتقل العقاد بعد ذلك إلى بيان أشكال الديمقراطية الإسلامية وأنواعها ، فأشار في الفصل بعنوان « الديمقراطية السياسية » إلى أن اختيار الخلفاء الأولين تم بموافقة المحكومين « ولم يكن واحد منهم مفروضا على الرعية بغير اختيارها ، أو مختارا لغير مصلحتها باتفاق آرائها ، ولم يكن ترشيح الخليفة ملزما للرعية ، ولو لم يكن مطابقا لرأيها وتقديرها .. »<sup>(٤)</sup> ثم تطرق إلى موضوع الشورى ووسيلة الاستشارة فقال : « وقد عرفت لكل خليفة طريقة في الاستشارة والمراجعة ، وأمثلها — في رأينا — طريقة الفاروق الذي خلقه الله ليقم الدول وينى قواعد النظام .. »<sup>(٥)</sup> ثم انتهى — بعد أن ناقش بعض المفكرين الإسلاميين — إلى أن « ديمقراطية الأمة السياسية ديمقراطية حياة ، لا ديمقراطية حساب وميزان ، ومتى تبينت هذه الحقيقة ، تبينت حكمة الإسلام في الأمر بالشورى ، وفي التفرقة بين كثرة الأقوال ، وصواب الأقوال .. »<sup>(٦)</sup> . وتحت عنوان : « الديمقراطية الاقتصادية » قال : « المجتمع الديمقراطي الصحيح هو المجتمع الذي لا استغلال فيه ، ولا قدرة للأغنياء على حرمان الفقراء ، وهذا

(١) المصدر نفسه ٦٨

(٢) المصدر نفسه ٦٩

(٣) المصدر نفسه ٧٣

(٤) المصدر نفسه ٧٥

(٥) المصدر نفسه ٧٩

(٦) المصدر نفسه ٨٤

هو نظام الاقتصاد الذى يحسن بالديمقراطية ، وينبغى أن نترقى فى تقريره وتبنيته ، واتخاذها أساسا لكل نظام . وهكذا شرعت الديمقراطية الاقتصادية فى الإسلام .. «<sup>(١)</sup> ثم أخذ فى بيان ذلك مستشهدا بالقرآن مشيرا إلى حقيقة بشرية هامة ، هو مراعاة الفروق بين الناس من حيث قدراتهم وكفاياتهم ، وكيف حرص الإسلام على ذلك وأقام العدل . وتحت عنوان « الديمقراطية الاجتماعية » بين العقاد قيمة التعاون بين أفراد المجتمع الإسلامى بعضهم والبعض ، وكيف حضت الآيات القرآنية على ذلك بمتجنية الظلم والإجحاف ، و« إن الدعوة إلى التناصح والتأزر مؤكدة مشددة فى القرآن الكريم ، ولكن الأحاديث النبوية تعود إلى توكيدها وتشديدها فى خطاب الخاصة والعامة .. »<sup>(٢)</sup> .

انتقل العقاد بعد ذلك إلى « الأخلاق والمعاملات » فأشار تحت عنوان « الأخلاق الديمقراطية فى الإسلام » أمر بأخلاق ونهى عن أخلاق . وكل أوامره ونواهيه موجهة إلى الناس أجمعين ، وصالحة للأخذ بها فى مجتمع قائم على المساواة فى الحق ، وعلى التعاون بين الأقوياء والضعفاء . وتلخص الأخلاق الإسلامية وإن شئت فقل الأخلاق الديمقراطية فى كلمة واحدة : وهى السماحة ، فما من صفة أمر بها الإسلام إلا جاز أن توصف بالسماحة . وما من صفة نهى عنها إلا كانت على اليقين مجافية للسماحة داعية إلى نقيضها .. «<sup>(٣)</sup> ، ثم يخلص إلى أن « من العسير أن يتفق على الديمقراطية « آداب قوم ونظام اجتماعهم وقواعد سياستهم وعقائد ضمائرهم ، كما اتفقت على ديمقراطية الإسلام .. »<sup>(٤)</sup> .

تناول العقاد بعد ذلك « التشريع » فقال : « والتشريع الإسلامى ديمقراطى بعموم مصدره ، ديمقراطى بعموم تطبيقه وسريانه ، فلا تميز فيه بين الناس لاختلاف النسب أو اختلاف الطبقات . مصدره الكتاب والسنة والإجماع ، والقائم به الإمام ، ومن يستعين بهم من ذوى رأى والمعرفة والخبرة ، وحكم

(١) المصدر نفسه ٨٧

(٢) المصدر نفسه ٩٧

(٣) المصدر نفسه ١٠١

(٤) المصدر نفسه ١٠٥

الكتاب والسنة واحد بالنظر إلى المسلمين جميعا ، وحكم الإجماع هو حكمهم بأنفسهم ، متفقين عليه كما شرعوه ، وكل وال كفاء للولاية مأذون له ، بل مفروض عليه أن يجتهد إذا طرأت له قضية لم يجد حكمها في الكتاب والسنة .. «<sup>(١)</sup> وتناول العقاد ما قاله بالتفصيل بعد ذلك مستشهدا بالقرآن والحديث وغيرهما متناولا أيضا موضوع « الاجتهاد » .

انتقل العقاد بعد ما سبق إلى موضوع « القضاء » ، فقال : « والقضاء في الإسلام عام ، يسوى بين الناس ويتولاه من اجتمعت له شروطه أو أكثرها وهي : العقل والعلم والحرية ، وحسن السمعة ، والبصر والنطق ويستحب أن يكون مجتهدا ولا يمتنع أن يكون مقلدا ، ويجوز للإمام أن يقصره على تولي القضاء إذا لم يجد غيره في كفايته وصلاحه ، لأن القضاء فريضة على المجتمع كله ، وهي ما يسمى أحيانا بفرض الكفاية . « ثم أشار إلى أن كتاب الفاروق عمر بن الخطاب رضى الله عنه في القضاء متضمن لهذا كله ، ثم شرع في تفصيل أنواع القضاء في الإسلام ، وخواصه ووظائفه ليقول : « وحسب القضاء أن يكون إنسانيا ليكون غاية الرضى من الأنظمة التي يرتضيها طلاب المساواة ، ومنهم الديمقراطيون ، وما ادعى القاضى الأول في الإسلام أكثر من أنه إنسان يقضى بين أناس وما جرى على سنته أحد إلا حكم بأن الناس سواء أمام القضاء .. «<sup>(٢)</sup> .

تحت عنوان « مع الأجانب » أشار العقاد إلى موضوع هام هو معاملة الإسلام الديمقراطية لغير المسلمين فقال : « وقد اتسعت حرية الحكومة الإسلامية للأجانب عنها ، فأمنوا في كنفها على أرواحهم وعقائدهم وأموالهم ، وأبيح لهم حقوق الضيافة أو الإقامة مالا يباح اليوم للأجنبي في عرف الحضارة الحديثة .. «<sup>(٣)</sup> ، وقد بين من معاملة النبي ﷺ للذميين ، ومعاملة عمر بن الخطاب وغيره لهم ولغيرهم مصداق ذلك . فقد وفر الإسلام للأجنبي الأمان وقال : « ولا موضع للمقابلة بين هذا الأمان وما جرى مجراه في حضارة من

(١) المصدر نفسه ١٠٧

(٢) المصدر نفسه ١١٨

(٣) المصدر نفسه ١١٩

الحضارات الإنسانية ، فليس في الحضارات الإنسانية قط ما جرى مجراه .. »<sup>(١)</sup> .

تناول العقاد أيضا موضوع العلاقة بين نظام الحكم الإسلامى والأمم الخارجية ، فقال تحت عنوان « العلاقة الخارجية » : « حقيقة الواقع أن الديمقراطية الإسلامية أوفق النظم الحكومية لتمكين العلاقات السليمة بين بنى الإنسان ، ويتبين ذلك من أقسام العالم في نظر الإسلام ، ومن حكم الإسلام في العلاقة بينه وبين كل قسم من هذه الأقسام . فالعالم الإنسانى ثلاثة أقسام بالنسبة للدولة الإسلامية : قسم المسلمين ، وقسم المعاهدين ، وقسم الأعداء ، ولا يحتمل العقل ولا نجد في الواقع تقسيما للعالم بالنسبة إلى دولة من الدول غير هذا التقسيم .. »<sup>(٢)</sup> ثم يتناول موضوع القتال أو الجهاد في الإسلام وفلسفته وحدوده ، ثم موضوع الرق ومعاملة الأسرى والعبيد . وقال : « هذه جملة أحكام الإسلام شرعا وفعلا في العلاقات الأجنبية ، وهى أحكام تجعل الدولة الإسلامية مثالا للدولة التى تنتظم في أسرة الأمم ، وتجري علاقاتها معها على سنن واضحة ، وعهود مرعية وأمان مصون .. »<sup>(٣)</sup> .

بعد هذا طرق العقاد موضوعا هاما يمس الإسلام كدين لجميع العصور والأمم ، وجعل عنوانه « في التجربة والتطبيق » قال فيه : « تبدو هذه المبادئ التى مرت بنا في الفصول المتقدمة كأنها مطالب مثالية يعز اللحاق بها في الحياة العملية ، ولكنها وجدت أناسا آمنوا بها وأخلصوا لها ، فجعلوها واقعا لا يستغربه من يبصره ويسمعه ، وقد كان غريبا على من يسمعون به ، وهو مجرد أفكار وآمال .. »<sup>(٤)</sup> وبعد أن سرد أمثلة من التاريخ الإسلامى على أن القيم الإسلامية تنبع من العلة الإلهية الدائمة وتمس الإنسانية الأرضية في صميمها ، وعلاقة الإيمان الدينى بهذا وذاك علاقة وطيدة ، قال : « وليقل المعللون للأمور بالغلل العلمية ما يشاعون ، فإذا ثبت لهم أن طمأنينة الضمير إلى العدل الإلهى في هذه الدنيا تجربة واقعة يستمدّها الضمير من الإيمان ، فكفى بذلك حقا

(١) المصدر نفسه ١٢٣

(٢) المصدر نفسه ١٢٥

(٣) المصدر نفسه ١٣٣

(٤) المصدر نفسه ١٣٨



وصدقا ، وكفى بذلك إنصافا للمثل الأعلى ولطبائع الأمور .. «<sup>(١)</sup> .

انهى العقاد هذه الفصول بفصل في غاية الأهمية لأنه يعرض آراء المفكرين الإسلاميين غيره في موضوع الديمقراطية وذلك ليطلع القارئ على الآراء المختلفة في الموضوع . وقال : « ظهرت باللغة العربية مباحث في موضوع السياسة يمكن تقسيمها إلى أقسام ثلاثة : ما كتبه الفقهاء ، وما كتبه المؤرخون والفلاسفة ، وما اجتمع من وصايا الحاكمين والكتاب .. »<sup>(٢)</sup> ثم تناول تفصيل ذلك والنصوص من الكتب المختلفة ، فعرض لآراء الغزالي وابن سينا وابن خلدون والفارابي وابن الطقطقي صاحب الفخرى وغيرهم .

ختم العقاد كتابه « بخاتمة » كدابه في أغلب كتبه وهو نوع من الاستنتاج العام ، أو التعليق يقول فيها : « ننتهى من هذه الصفحات المتقدمة إلى صورة مجملة للديمقراطية في الإسلام ، ونرى بذلك أنها ديمقراطية خاصة بين الديمقراطية العملية والنظرية التي تطورت بها حوادث التاريخ ، من أيام البداوة إلى أيامنا هذه في حضارتنا الحديثة . ولا نسميها ديمقراطية خاصة لأنها تضيق عن غيرها كما تضيق كل تخصيص بعد تعميم ، ولكنها خاصة لأنها تخالف الديمقراطيات الأخرى في نشأتها وغايتها . وتتسع بأصول الحكم حتى تخرج بها من الصبغة المحلية إلى الصبغة الإنسانية بل الكونية ، فليس في عقيدة المسلم نظام بين السماوات والأرضين ولا يستقر على هذا الأساس .. »<sup>(٣)</sup> من العرض السابق نجد أن الكتاب — حسب اتجاهات المنهج — يقوم على المحاور الفكرية الآتية :

## ١ — محور الحرية — الإيمان

فالإيمان عنصر هام من عناصر الشعور بالحرية وممارستها ، ولا تقوم ديمقراطية بغير حرية وبغير إيمان ، فقد ربط العقاد بين الفكر والإيمان في الكتاب السابق . وهنا ربط بين الحرية والإيمان وجعل الديمقراطية — وهى نظام الحكم في الإسلام — يقوم أساسا على الإيمان بالله وبشريعته وجعله نظام الحرية للحاكم والمحكوم على السواء ، فكل ما سبق من الحديث عن الديمقراطية بأشكالها وأنواعها في الإسلام يرد إلى هذين العنصرين مجتمعين .

(١) المصدر نفسه ١٤٧

(٢) المصدر نفسه ١٤٨

(٣) المصدر نفسه ١٧٥

## ٢ - محور الديمقراطية الإسلامية - التطور :

بمعنى أن الحديث عن الديمقراطية الإسلامية ليس حديثاً عن مذهب من مذاهب الحكم فحسب ، بل هو حديث عن مذهب يصلح للبشرية جمعاء على سنة التطور والتقدم وبالتالي فهو مذهب عالمي من ناحية ، ويصلح لكل زمان ومكان من ناحية أخرى .

## ٣ - محور الديمقراطية - العدل الإلهي :

أى أن منبع الديمقراطية هو الله الواحد ، أى أن مصدر الديمقراطية هو الشرعية الإلهية أساساً والتي تمثل الكون ، وبالتالي يحقق الثبات في الحكم والقيم ، فالعقيدة الإلهية لا تبدل ولا تتغير وتسير جميع السنن وأحوال البشر بمقتضاها ، وبالتالي كان العدل الإلهي هو الأساس الأول لكل أنواع الديمقراطية واتجاهاتها في الإسلام .

وبعد العرض التفصيلي لمنهج العقاد الفكرى التقييمى في كتبه السابقة نستطيع أن نستخرج أساس هذا الفكر التقييمى . ونراه ينطلق من أن العقيدة الدينية حياة للجماعة الإسلامية ولا بقاء لها بدونها ، أى أن هذه العقيدة ليست تنظيماً للجماعة ، بل أساس لها ، وبالتالي فكل ما في هذه العقيدة يكمل تكوين الكائن البشرى لكى يستطيع أن يحيا ، وبدون هذا التكامل لا يستطيع هذا الكائن أن يحيا حياة إنسانية بمعنى الكلمة ، فتوصل العقاد إلى جوهر العلاقة لاظهارها . وبالتالي كان تقييمه لنواحي العقيدة التى خاض فيها نابعة من هذا المنطق ، ولذا اتجه المنهج العقادى الفكرى التقييمى الاتجاهين الأساسيين التاليين :

### أولاً : فيما يختص بالقضايا الفلسفية :

العقل مكمل للإيمان ويتفق معه ولا يناقضه لأنها جزء من بنية واحدة لا غنى لأحدهما عن الآخر ، وبالتالي يكون الإيمان نتيجة الإقناع العقلى مع الوضع في الاعتبار المشيئة الإلهية ، ومن هنا ينبع تقييم الفكر العقادى لمسألة الألوهية والتصديق بها ، وما يتبع ذلك من إرادة الخالق وتصرفه . كذلك العلاقة بين الحوادث ومسبباتها ، ومشكلة الروح والقدر والمصير والأبد والزمن والحياة الأخرى والمعجزة ، وأيضاً مسألة القرآن والعلم ، وبالتالي

تصبح العقيدة الإسلامية قائمة قيام الجنس البشرى واستمراره ، ومن هنا أيضا ينبع تقييم العقد للعقل البشرى وبيان أنواعه وقدراته من خلال العقيدة والإيمان بها ، كما جاء خاصة في كتابه « التفكير فريضة إسلامية » وبما أن الإيمان مكمل للعقل ، فالتفكير تكليف واجب على المسلم ، وبالتالي فالتفكير باستخدام إمكانيات العقل وقدراته المبدعة يؤدي إلى الإيمان أيضا .. وهكذا .

### ثانيا : فيما يختص بالقضايا المعيشية :

العقيدة الإسلامية تنطلق من طبيعة الكائن البشرى وتلائمه لكي يحيا حياة إنسانية ، فالسلوك والفرائض والعبادات الإسلامية كلها أسس لتكوين الإنسان نفسه من حيث هو كائن بشرى وليس مجرد كائن صالح فحسب ، إذن فهنا عوامل حيوية لوجوده الإنساني وليست مجرد التزامات أو واجبات مفروضة عليه يقوم بها أولا يقوم ، ومن هنا ينبع تقييم العقد للعلاقة بين الخالق والمخلوق في صفاته ، وكذا الميراث والرق والعقوبات والتصوف والطبقات والزواج وما فيه من علاقات ، ومكانة المرأة وعلاقة الحاكم بالله وعلاقته بالحكومين ، وما يتبع ذلك من نظام الحكم في الإسلام على نحو ما بيناه من العرض السابق ، وخاصة كتابه « الديمقراطية في الإسلام » ومن هذا الأساس المنهجي التقييمي كان الاختلاف الأساسى — في رأى — بين نظرة العقد وغيره من المفكرين الإسلاميين هم يرون الإسلام خارج الإنسان ، وهو يراه داخله .

من العرض السابق للكتب التى تبين هذا الاتجاه العقائدى — الأفقى فى منهج العقد الفكرى فى أدبه الدينى تكون لدينا صورة عن قضايا العقيدة الإسلامية فى شتى جوانبها من خلال فكر العقد وتقييمه لها . وقد حاولنا أن نعطي صورة شبه تفصيلية لهذا التقييم ليستطيع القارئ أن يجمع بين الرأى المستخلص وبين النص الذى هو أساس هذا الرأى ليتسنى له الحكم . وقد رأينا كيفية عرض العقد للقضايا العقائدية من خلال منهجه وكيف يقوم بدوره فى بيانها والخروج منها بنتيجة ، ونلاحظ فى اتجاهه هذا نوعا من الثقة والحماس ، فالثقة لأنه درس الموضوع تماما وأجاله فى فكرة ثم استطاع أن يستخلص

التفسير والحكم الذى وجد أنه هو الصحيح بناء على اطلاعاته وقراءاته ووجدنا كيف يستطيع المفكر الإسلامى الذى يدرس علوما كثيرة ومتعددة خارجة عن تخصصه أن يكون أوسع أفقا وأكثر دقة وأصدق حكما ، وفى الحقيقة أن هذا ما لا نراه عند كثيرين من هؤلاء المفكرين الذين عزلوا أنفسهم داخل شرنقة التخصص . والحماس الذى نراه فى تفسيرات العقاد مرده إلى الموقف الإيماني العميق بتلك القضايا العقائدية فى الدين ، وبالتالي نبشعر أحيانا بأن العقاد يدافع عن قضية أكثر من كونه مفسرا لها ، وهذا مبحث نتناوله فى الفصل الثالث إن شاء الله .

كذلك نرى فى جملة الآراء فى تفسير العقيدة واتجاهاتها نوعا من الوحدة لأن الدين واحد والفكر الذى يدرس قضاياها واحد ، والفكر الواحد لا يعنى المؤلف الواحد ، فقد يكون المؤلف واحداً وتتضارب آراؤه وتتشتت ، ولكن الفكر الواحد هو القناة الواحدة المجمع التى خرجت منها كل هذه الآراء مصبوغة بصيغة واحدة ، وبالتالي نجدة الوحدة . ولذا نرى أن جميع الموضوعات أو القضايا المطروحة يرتبط بعضها البعض ويكمل بعضها بعضا ، وبالتالي يمكن استخلاص فكر موحد شامل يمكن إرجاعه إلى أسسه كما رأينا .

## الفصل الثالث

### الاتجاه العقائدى — الدفاعى

#### الفكر — التحديد

فى هذا الاتجاه الثالث فى منهج العقاد الفكرى فى أدبه الإسلامى نتناول دفاع العقاد عن الإسلام أمام المهاجمين والطاعنين ودعاة الإلحاد والمادية ونحوهم . ففى دراسة العقاد وتقييمه للعقيدة الإسلامية فى الفصل السابق لمخنا موقفه الدفاعى أحيانا ، بمعنى أنه لم يقتصر على مجرد التقييم ، وإنما نلمح من ثنايا هذا التقييم نوعا من الرد العنيف على فئة تهاجم الدين من جوانب معينة وهذا الهجوم أساسا جعل العقاد يدرس هذه الجوانب ويفسرها ويضعها موضعها الصحيح ، فاقترن التقييم هنا بالدفاع . فقد هـىء هؤلاء المهاجمين أنهم يضربون الإسلام فى نقاط يعجز أصحابه أن يردوها ، ولا يوجد بينهم من يستطيع أن يرد بالحجة وقوة الدليل والبرهان ، ولكن العقاد استطاع ذلك من خلال دراسته للعقيدة ، فقد جمع كل ما يقال عن الإسلام ، واستطاع تحديد نقاط الهجوم ، ثم تناولها واحدة وراء الأخرى بالتنفيذ والرد . وقد رأينا فى الفصل السابق بعضا من هذه النقاط ، وفى هذا الفصل يتناول العقاد العقيدة من موقف دفاعى .. أى أننا ما زلنا فى دراسة العقيدة ، وما زلنا فى هذا الاتجاه الذى يتناولها بالبحث ، ولكن هذا التناول يوجه لتحقيق هدف محدد وهو الدفاع عن الإسلام أساسا ، وبالتالى نئين فى هذا الفصل كيف يستطيع الفكر العقادى « تحديد » نقاط الهجوم ونقاط الضعف فى هذا الهجوم ، ثم تحديد أساس الرد والدفاع بالحجة وتكوينها بناء على القراءة والتقصى والمقارنة .. ثم طريقة الرد المؤيدة بالحجة والدليل والإقناع — كما عهدناه — وبالتالى فنحن أما نموذج من تناول الفكر العقادى للعقيدة ضمن منهجه العام .

#### ١ — حقائق الإسلام وأباطيل خصومه

الكتاب الأول فى هذا الاتجاه يبدو من عنوانه يتناول البحث فى موضوعين :

الأول إظهار قيمة العقيدة في صورة « حقائق » . الثاني وضع ما قيل ضد الاسلام في صورة « أباطيل » يجب الرد عليها وتفنيدها ، وبالتالي ينبع اتجاه الكتاب المنهجي من الاتجاه العقائدي الدفاعي أساسا ، ولو نظرنا إلى المنهج التقسيمي للكتاب لوجدنا الاتجاهات الآتية :

### أولا :

فاتحة ناقش العقد فيها قضيتين تسمان الدين والعقيدة وهما شبهة الشر وشبهة الخرافة .

### ثانيا :

الاتجاه العقائدي الفكري في الإسلام ، تناول فيه فكرة العقيدة الإلهية ، فالنبوة ، فالإنسان ، فالشيطان ، ثم العبادات ، أو كما يقول عنها « فرع من العقيدة يشاهد عيانا في حيز التنفيذ أو التطبيق .. » (١) .

### ثالثا :

اتجاه العلاقة الحضارية في الإسلام ، وسماه العقد « المعاملات » ، وتناول فيه قيمة المعاملة وأهميتها بين البشر بعضهم وبعض في الإسلام الذي جعل العلاقة بين الإنسان والإنسان في أسمى مكانة .

### رابعا :

الاتجاه الاجتماعي التنظيمي ، وسماه الحقوق ، وتناول فيه الحرية الإسلامية والأمة والأسرة ، وزواج النبي ﷺ وغير ذلك .

### خامسا :

الاتجاه السلوكي الأخلاقي في الإسلام ، وسماه الأخلاق والآداب

ولو بدأنا بالفاتحة لوجدنا العقد يعرض قضيتين هامتين يقابلان العقيدة في نفوس الباحثين من المتشككين والمنكرين ، وهى شبهة الشر ، بمعنى كيف (١) حقائق الإسلام وأباطيل خصومه ١٠٨

يوجد إليه قدير كامل الصفات ومع ذلك يوجد الشر في العالم ؟ وشبهة الخرافة بمعنى كيف يمكن للمعتقد أن يوفق بين العقيدة وبين المحسوسات — كما يقول العقاد — « والمعقولات التي تتكشف عنها معارف البشر كلما تقدموا في معارج الرقي والإدراك .. » (١) ؟

وهنا وضع العقاد أساسين للمنهج الدفاعي ، لأن حولهما يلور الشك في الدين وبالتالي منهجته . وقد بين أن « التكافل بين أجزاء الوجود » هو رد على الشبهة الأولى فيقول : « وخلاصة الحل الذي نطلق عليه اسم حل التكافل بين أجزاء الوجود أن المعتقدين به يرون أن الشر لا يناقض الخير في جوهره ، ولكنه جزء متمم له ، أو شرط لازم لتحقيقه ، فلا معنى للشجاعة بغير الخطر ، ولا معنى للكرم بغير الحاجة ، ولا معنى للصبر بغير الشدة ، ولا معنى لفضيلة من الفضائل بغير نقيض يقابلها ويرجح عليها .. » (٢) . وفي الرد على الشبهة الثانية بين العقاد أصالة العقيدة من ناحية ، وشمولها لمطالب الروح وارتقاء عقائدها وشعائرها في آفاق العقل والضمير من ناحية أخرى (٣) . ويقول : « وكذلك كانت الديانة الإسلامية — كما آمن بها — ملة لا تفضلها ملة في شمول حقائقها وخلوص عباداتها من شوائب الملل الغابرة .. » (٤) ونجد أن العقاد يهتم — كما رأينا في كتب سابقة له — بالربط بين الفكر والعقيدة أو بين العقل والإيمان .. وجعل ذلك هدفا من أهداف كتابه هذا أيضا . كما رأينا أن الأساسيين للدين وضعهما العقاد للمنهج الدفاعي يقومون بالدرجة الأولى على فلسفة العقيدة ، ويناقشهما العقاد مناقشة عقلية فلسفية إقناعية كدأبه . ويقول بعد النص السابق مباشرة : « وذلك هو موضوع هذا الكتاب فيما يعرضه من حقائق الإسلام ، وفيما يعرض له من أباطيل المفترين عليه ... » ، ويقول : « إنما هو شمول العقيدة الإسلامية دون غيره هو العامل القوي الذي يجمع إليه النفوس ، ويحفظ لها قوة الإيمان ، ويستغني عن السيف وعن المال في بث الدعوة كلما

(١) المصدر نفسه ٦

(٢) المصدر نفسه ٨

(٣) المصدر نفسه ١٨

(٤) المصدر نفسه ١٨

تفتحت أبوابها أمام المدعويين إليها بغير عائق من سلطان الحاكمين والمتسلطين .. « (١) » .

ثم نجد العقاد يتناول في آخر « الفاتحة » ما يختص بمنهجه الفكرى من حيث :

١ — الإشارة إلى مقصده أو هدفه الأساسى من الكتاب مما أوضحه ، فقال : « فى هذه العجالة عن شمول العقيدة الإسلامية إلمامه كافية لمقصدنا فى هذا الكتاب .. » (٢) .

٢ — وسيلته المنهجية إلى تحقيق ذلك بأنه يود أن « يستقصى عن حقائق الدين فى حيز هذه الصفحات .. » (٣) .

٣ — بيان « المزايا » التى على أساسها أقام منهجه التقسيمى ، فقال : « أما المزايا التى امتازت بها عقائد الإسلام وأحكامه ، فنحن مفردون لها ما يلى من فصول الكتاب الأربعة ، وهى مبدوءة بفصل عن العقائد ، ويليه فصل عن الحقوق . وفصل عن المعاملات ، وفصل عن الأخلاق والآداب .. » (٤) . وعلى هذا الأساس قسم العقاد كتابه إلى فصول .

٤ — بيان الأهداف العامة أو الوجهة التى أرادها ، فيقول : « ووجهتنا التى نتجه إليها فى هذه البحوث » :

أولاً :

أن الإسلام يوحى إلى المسلم عقيدة فى الذات الإلهية ، وعقيدة فى الهداية النبوية ، وعقيدة فى الإنسان ، لا تعلوها عقيدة فى الديانات ولا فى الحكمة النظرية أو الحكمة العملية .

(١) - المصدر نفسه ١٩

(٢) - المصدر نفسه ٢٨

(٣) - المصدر نفسه ٢٨

(٤) - المصدر نفسه ٢٨



ثانيا :

أن أحكام الإسلام لا تعوق المسلم عن غاية تفتحها أمامه أشواط العلم والحضارة .

ثالثا :

أن في الإسلام زادا للأهم الإنسانية في طريق المستقبل الطويل ، يراتبها بما فيه غنى لها حيث نضبت الأزواد من وطاب العقائد الروحية أو تكاد . وباسم الله نتجه في وجهتنا ، وعلى هدى من الإيمان بالله .. (١) .

وعلى هذا الأساس نجد أن تلك الأهداف العامة تظهر : قيمة العقيدة وحرية العقيدة وديمومة العقيدة وتنجمع فيها جميعا عناصر الدفاع عن الإسلام . وفي الكتاب نجد العقاد يستخدم المنهج الرأسي التطوري بجانب المنهج الأفقي أحيانا وذلك حسب طبيعة هذه الاتجاهات ونحوها .

في الفصل الأول بعنوان العقائد ، بين العقاد في العقائد — ١ العقيدة الإلهية وتطورها وبحثها عند اليونان وفلاسفتهم ، ومقارنة ذلك بتصور الذات الإلهية في الإسلام قائلا : « ومجمل ما يقال عن عقيدة الذات الإلهية التي جاء بها الإسلام أن الذات الإلهية غاية ما يتصوره العقل البشري من الكمال في أشرف الصفات .. (٢) ، ثم تناول عقائد أخرى ، ثم نجد الاتجاه الدفاعي في بيان العلاقة بين الإسلام وما سبقه من العقائد المسيحية ، ففى رده على المستشرقين والباحثين في هذه النقطة قال : « لا يجوز لأحد من هؤلاء الباحثين أن يزعم أن الإسلام نسخة محرفة من المسيحية إلا إذا اعتقد أن بنى الإسلام قد أخذ من المسيحية كما عرفها في يئته الغربية ، وفيما اتصل به من اليبات الأخرى حول جزيرة العرب . ومهما يكن من تطور العقائد المسيحية في سائر اليبات ومختلف العصور . فالعقيدة المسيحية التي يجوز لصاحب المقارنة بين الأديان أن يجعلها قوة للإسلام إنما هي عقيدة المسيحيين في الجزيرة العربية وما

(١) المصدر نفسه ٢٨ — ٢٩

(٢) المصدر نفسه ٣٩

حولها .. «(١) . ويقول بعد إيراد نص لأحد الباحثين الغربيين : « كانت عقائد الفرق المسيحية في جزيرة العرب ، وفي العالم المتراعى حول جزيرة العرب على هذا النحو الذى وصفه رجل متعصب على الإسلام ، لا يهتم بمحabbاته ، ولا يظن به أنه يتحائف على المسيحية وهو قادر على مداراتها . ومن الواضح البين أن عقائد الفرق المسيحية على ذلك النحو لم يكن مما يغرى بالإعجاب ، أو مما يدعو للاقتدار . ومن الواضح البين أن موقف الإسلام كان موقف المصحح المتمم ، ولم يكن موقف الناقل المستعير بغير فهم ولا دراية .. »(٢) .

• **وفي العقائد — ٢** تناول العقاد مبحث النبوة ، فيقول : « نمت في الإسلام فكرة النبوة ، كما نمت فيها الفكرة الإلهية ، فبرئت هذه الرسالة السماوية من شوائبها الغليظة التى لصقت بها في عقائد الأقدمين من أتباع الديانات الوثنية والديانات الكتابية . وخلصت من بقايا السحر والكهانة كما خلصت من شعوذة الإيهام الخيالى وبدوات الجنون .. »(٣) ، وبعد الاتجاه التطورى في بحث تطور النبوة في الأديان والعقائد السابقة للإسلام نجد الاتجاه الدفاعى في قوله : « فأما من يقول أن النداء باسم رب العالمين نسخة محرفة من النداء برب القبيلة بين شركائه من أرباب القبائل — فإنما هو خطأ حقيقة أن يسمى عجزا في الحس ، لأنه أظهر للحس من أن يحتاج إلى إطالة بحث أو تعمق في تفكير .. »(٤) .

• **في العقائد — ٣** تناول العقاد قيمة الإنسان في الإسلام قائلا : « وأما تعريف الإنسان بما وصف به القرآن الكريم ، وأحاديث النبى عليه السلام ، فقد اجتمع جملة واحدة في تعريفين جامعين : الإنسان مخلوق مكلف ، والإنسان مخلوق على صورة الخالق .. »(٥) .

• وفي الاتجاه الدفاعى يتناول العقاد هنا نقطة هامة سبق أن أثارها في أكثر من بحث وهي العلاقة بين النص القرآنى أو العقيدة وبين التطورات العلمية

(١) المصدر نفسه ٤٩ — ٥٠ .

(٢) المصدر نفسه ٥١ .

(٣) المصدر نفسه ٥٨ .

(٤) المصدر نفسه ٧٣ .

(٥) المصدر نفسه ٧٧ .

والمكتشفات الحديثة، وقد أشار في هذه الأبحاث إلى أن العلاقة بين الطرفين ليست علاقة نص أو مقرون نظرية، وإنما علاقة فكر متطور بحث على النظر والتأمل بما هو متطور ويحتاج إلى نظر وتأمل، يقول: «نحن لا نحب أن نقحم الكتاب في تفسير المذاهب العلمية والنظريات الطبيعية كلما ظهر منها مذهب قابل للمناقشة والتعديل، أو ظهرت منها نظرية يقول بها أناس ويرفضها آخرون، ومهما يكن من ثبوت النظريات المنسوبة إلى العلم، فهو ثبوت إلى حين، لا يلبث أن يتطرق إليه الشك، ويتحيفه التعديل والتصحيح، وقريبا رأينا من فضائلنا من يفسر السموات السبع بالسيارات السبع في المنظومة الشمسية، ثم تبن أن السيارات أكثر من عشر، وأن الصغار منها تعد بالآلاف ولا يحصرها الإحصاء، فليس من الصواب إذن أن نقحم أصول العقيدة في تفسير أقوال وآراء ليست من الأصول في علومها، ولا يصح أن نتوقف عليها الأصول، وحسب الدين من سلامة المعتقد، وموافقته للعقل، أنه لا يحول بين صاحبه وبين البحث في العلم وقبول الرأي الذي تأتى به فتوح الكشف والاستنباط ..» (١).

**في العقائد — ٤** تناول العقاد موضوع الشيطان مشيراً إلى ما قاله في كتابه «إبليس» عارضاً لتطور الشيطان في العقائد والأديان قبل الإسلام، ثم قال في الاتجاه الدفاعي: «بهذه العقيدة الوجدانية الفكرية أقام الإسلام عرش الضمير، وثل عرش الشيطان. ومن حق البحث الأمين على الباحث المنصف أن يضيفها إلى عقائد الإسلام في الله وفي النبي، وفي الإنسان. فإذا عرف الإنصاف، فما هو بقادر على أن يزعم أن الإسلام ديانة محرفة من ديانة سبقت. وإذا عرف الصواب، فما هو بقادر على أن يجحد مرتقاه في أطوار الإيمان، وأنه غاية ما ارتفع إليه ضمير المؤمن في ديانات الأقدمين والمحدثين ..» (٢).

**في العقائد — ٥** تناول العقاد العبادات وخلص إلى أنها تقوم على العلاقة بين الأوامر والنواهي وبين الأهداف والغايات منها، يقول: «وعلى هذه الوثيرة

(١) المصدر نفسه ٩١

(٢) المصدر نفسه ١٠٥

وما شابهها في الفرائض الإسلامية يتاح للمسلم أن يوفق بين عباداته التوفيقية ، وبين أدائها للغرض من العبادة ، وهو تذكيره بوجوده الروحي ، وتذكيره بوجود أسمى من وجوده وأبقى .. »<sup>(١)</sup> وتطرق من هنا إلى مبحث هام وهو الضمير قائلا : « على أن عبادات الإسلام قد امتازت بين عبادات الأديان بمزية لا نظير لها في أرفعها وأرقاها بالنظر إلى حقيقتها ، أو بالنظر إلى جماهير المتدينين بها ، وتلك ميزته البينة التي يرعى بها استقبال الفرد في مسائل الضمير خير رعاية تتحقق لها في نظام حياة . فالعبادات الإسلامية بأجمعها تكليف لضمير الإنسان وحده ، لا يتوقف على توسيط هيكل أو تقريب كهانة .. »<sup>(٢)</sup> .

انتقل العقاد بعد ذلك إلى الفصل الثاني بعنوان « المعاملات » ، قائلا في الاتجاه الدفاعي : « من العلماء المشتغلين بالمقارنة بين الأديان من يسلم لعقائد الدين سموها ، ونزاهتها ، ولكنه مع ذلك يعيب الدين نفسه بشرائعه وأحكام معاملاته ، أما لأنه يرى أن الأديان ينبغي أن تكون مقصورة على العقائد والوصايا ، ولا تتعرض للتشريع وأحكام المعاملة التي تصطدم بالحوادث العملية ، وتجري مع تقلبات الأحوال في البيئات المختلفة ، والأزمة المتعاقبة على سنن شتى ، ولا تخضع للنص الواحد في جميع أطوارها وملابسها . هذا ، أو لأنه يعيب المعاملات لذاتها ، ويرى فيها نقصا يتجافى بها عن مبادئ العدل وأصول الآداب المرعية بين أمم الحضارة . وقد تعمدنا من أجل هذا أن نتبع الكلام على العقائد الإسلامية بالكلام على المعاملات الإسلامية ، وتحرينا في الكلام على هذه المعاملات أن نقصرها على أبواب المعاملة التي وردت فيها أشد الشبهات على الشريعة الإسلامية في العصر الحاضر من جانب علماء المقارنة بين الأديان ، أو من جانب المبرشرين العاملين على تحويل المسلمين في بلادهم عن عقائدهم وأحكام دينهم .. »<sup>(٣)</sup> .

(١) المصدر نفسه ١١٢

(٢) المصدر نفسه ١١٢

(٣) المصدر نفسه ١١٦

من هذا المنطلق شرع العقد في تناول موقف الشرع الإسلامي في الأمور التي تختص بالمعاملة كالربا والتجارة والحدود ونحوها .

في الفصل الثالث تناول العقد « الحقوق » فيين الحرية الإسلامية وما يتبع ذلك من الديمقراطية في الحكم والسياسة ، ثم الأمة وحقوقها المستمدة من الحق الإلهي ، ثم الأسرة وكيانها في الإسلام ، وعلاقة ذلك بحقوق الرجل والمرأة ، ثم تناول موضوع تعدد الزوجات والعقوبات ، ثم انتقل إلى موضوع هام طالما سدد أعداء الإسلام عن طريقه سهامهم وضرباتهم إليه ، وهو موضوع زواج النبي ﷺ ، فقال تحت هذا العنوان : « ينذر أن يطرق خصوم الإسلام موضوع الزواج دون أن يعرجوا منه إلى زواج النبي ، ويتنزعوا به إلى القبح في شخصه الكريم ، والتشكيك من ثم في دعوته المباركة ودينه القويم . وللإسلام خصوم محترفون ، وخصوم ينكرونه على قدر جهلهم به وبسيرة نبيه عليه السلام .. » (١) . ثم شرع العقد — في اتجاهه الدفاعي — في بيان هؤلاء الخصوم ودعواهم والرد عليها بالحجج المقنعة .

تناول بعد ذلك العقد موضوع « الطبقة » مبينا طبقات المجتمع الإسلامي وعلاقة ذلك بالفوارق الطبيعية بين الناس بعضهم وبعض ، ثم تناول الزكاة . ثم انتقل إلى موضوع « الرق » في حقوق الحرب وأشار إلى موضوع طالما طرقة أعداء الإسلام وهو انتشار الإسلام بالسيف ، ثم انتقل إلى « حق الإمام » ، وعرف الإمام بأنه « وكيل الأمة في إقامة حدود الله .. » (٢) وأتبع ذلك بالاجتهاد والعقوبات العامة ، وقال في الاتجاه الدفاعي مبينا الأخطاء التي وقع فيها مهاجمو الإسلام : « والعبرة في معظم هذه الأخطاء التي يقع فيها نقاد الشريعة الإسلامية من ساسة الغرب ، أنهم يرغبون في توجيهها ، ولا يكلفون أنفسهم أن يترددوا فيها ، ولولا ذلك لما وجهوا نقدهم إلى موضع الاستيفاء والضمان من هذه الشريعة . لأنهم لم يسألوا أنفسهم قط في أمر العقوبات التي يستعظمونها : هل هم على يقين إنها لم تكن في حالة من الحالات رادعة ، أو

(١) المصدر نفسه ١٨٩

(٢) المصدر نفسه ٢٥٥

لازمة للتحذير والتخويف ؟ وهل أوجبها الشريعة الإسلامية في جميع الحالات ، ولم توجب معها عقوبة أخرى تصلح للأخذ بها في زمانها وفي غير زمانها ؟ وهم خلقاء أن يترددوا في النقد إذا كلفوا أنفسهم بعض هذه الأسئلة .. « (١) » .

في الفصل الرابع الأخلاق والآداب قال العقاد فيه : « التناقض ظاهرة عجيبة في الإسلام ، يللمها من تأمل فيه ، وألقى عليه في مجموعه نظرة عامة بين عقائده وعباداته ، وبين ما شرعه من المعاملات والحقوق ، وما يجده من الأخلاق والآداب ، هناك وحدة تامة أو بنية واحدة ، يجمعها ما يجمع البنية الحية من تجارب الوظائف وتناسق الجوارح والأعضاء .. » (٢) . طرح العقاد هذه القضية لكي يتناول بعد ذلك — في منهجه الدفاعي — عدة نقاط هامة ، فيقول : « يندر أن تقرأ في كلام ناقد من الأجانب عن اللغة العربية شيئا من ما أخذ التناقض في الإسلام ، إلا بدا لك بعد قليل أنه مخطيء وأن مرد الخطأ عنده إلى جهل الإسلام أو جهل اللغة العربية . وبعضهم يجهلها وهو من المستشرقين ، لأنه يستظهر ألفاظها ، ولا يتذوقها ، ولا ينفذ إلى لبها من وراء نصوص القواعد والتركيب . قرأنا لبعضهم أخيرا كتابا عن الشيطان ، يلم فيه بصفة إبليس في الإسلام ، ويستغرب فيه — مع هذا الدين — أن يقول عن الله أنه أمر الملائكة بالسجود لآدم ، مع أنه الدين الذي اشتهر بغاية التشدد في إنكار الشرك ، وتكفير كل ساجد لغير الله .. » (٣) ، ويرد العقاد بقوله : « ومركز الخطأ فيما بدر إلى الكاتب من التناقض بين التوحيد ، وبين السجود لآدم ، أنه فهم السجود بمعنى الصلاة دون غيرها من معاني الكلمة في اللغة العربية . وفاته أن الكلمة عرفت في اللغة العربية قبل أن يعرف العرب صلاة الإسلام ، ولم يفهموا منها أنها كلمة تنصرف إلى العبادة دون غيرها ، لأنهم يقولون : سجدت عنه ، أي أغضت ، وأسجد عنه ، أي غض منها ،

(٢) المصدر نفسه ٢٦٩

(٣) المصدر نفسه ٢٧٦

(١) المصدر نفسه ٢٧٦

وسجدت النخلة ، أى مالت ، وسجد أى غَضَّ رأسه بالتحية . وسجد لعظيم ، أى وقره وخشع بين يديه . ولا تناقض على معنى من هذه المعاني بين السجود لآدم وتوحيد الله . وإنما السجود هنا هو التعظيم المستفاد من القصة كلها ، وهو تعظيم الإنسان على غيره من المخلوقات .. « (١) » . ونرى العقاد هنا — فى منهجه لدفاعى — يتجه إلى الرد اللغوى بجانب العقائدى . ويقول عارضا تهمة ثانية : « وبعضهم يرى أن الإسلام مناقض بطبيعته للعنل والسعى فى سبيل الحياة ، لأنه يفهم من الإسلام أنه التواكل وتسليم الأمر إلى الله بغير حاجة إلى الحول والقوة ، لأنه لا حول ولا قوة إلا بالله .. » (٢) ، ويرد العقاد بقوله : « وجهل هؤلاء بالفهم أكبر من جهلهم باللغة ، لأن الإسلام إلى الله وحده وتحريم الإسلام لغيره يأبى على المسلم أن يسلم للظلم ، أو يسلم للتحكم من الناس أو من صروف الحياة ، وينهاه أن يستسلم للخيبة وللقسمة الجائرة ، وأن يستسلم لكل قضاء لا يرضاه ، ويعلم أن الله لا يرضاه .. » (٣) ويقول فى تهمة ثالثة : « وبعضهم يرى أن الإسلام والسلم نقيضان ، لأنه يفهم من كلمة أسلم أنها التسليم فى الحرب ، أو التسليم قبل الحرب خوفا من القتال ، فكل مسلم فهو خاضع للسيف هزيمة بعد الحرب ، أو خوفا من الحرب قبل إشهارها عليه .. » (٤) . ويرد العقاد التهمة بقوله : « وهؤلاء المتحذلقون على اللغة التى يجهلون ، يفوتهم أن كلمة « أسلم » فى ميدان الحرب هى نفسها مأخوذة من إعطاء اليد أو بسطها للمصافحة ، وأن المقصود بهذه الكلمة فى الدين أنها استقبال الله والاتجاه إليه ، فمن أسلم وجهه لله ، فقد استقبل طريقه ، وأعطاه وجهه ، ولم يتحول عنه إلى غيره . وكل المتدينين قبل الدعوة المحمدية موصوفون بأنهم مسلمون كما جاء فى سورة البقرة .. » (٥) ، ثم يعلق تعليقا عاما على تلك الهجمات بقوله : « وأكثر ما اطلعنا عليه من النقائض

(١) المصدر نفسه ٢٧٦ — ٢٧٧

(٢) المصدر نفسه ٢٧٧

(٣) المصدر نفسه ٢٧٧

(٤) المصدر نفسه ٢٧٧

(٥) المصدر نفسه ٢٧٧

المزعومة ، فهو من قبيل هذه الأخطاء في الفقرة بين الكلمات على معانيها المطلقة ، وبين هذه الألفاظ على معانيها التي قيدها الاصطلاح ، أو خصصتها لغة القرآن الكريم .. « (١) وهنا يرد العقاد كثيرا من الأخطاء التي ارتكبها مهاجمو الإسلام إلى الناحية اللغوية التي دخلت ضمن الاتجاه الدفاعي له . ويعتبر العقاد أن أقوى حجة يرد بها على أعداء الإسلام هو هذا التناقض بين عقائد الإسلام وأحكامه ، وهو ما أشار إليه في أول هذا الفصل .

يتناول العقاد بعد ذلك مذهب « السوبرمان » للفيلسوف الألماني فردريك نيتشه ويحلله ويناقشه ، ويقارن بينه وبين عدل الإسلام في التسوية بين الأجناس ، وكيف تناول الإسلام « القوة » مغايرة تماما لفلسفة نيتشه ، ووصل من هذا كله إلى أن « الإسلام في مجموعة بنية حية متسقة تصدر في العقائد والأخلاق من ينبوع واحد .. » (٢) .

أنهى العقاد كتابه — كدأبه — بخاتمة قال فيها : « يتلقى الإسلام أشد الحملات في العصر الحاضر من منكريه ، لأنهم يحترفون التبشير بدين آخر ، أو من منكريه ، لأنهم ينكرون جميع الأديان .. » (٣) ويقول : « أما الذين يحملون على الإسلام من غير المتدينين فهم جماعة الماديين الذين ينكرون الإسلام لأنهم ينكرون جميع الأديان ، ويرفضون وجود الله ، فيرفضون الإيمان بصلور شيء من الأشياء من عند الله . وآفة هؤلاء الماديين ضيق الأفق العقلي ، أو ضيق حظيرة النفس في حالة التصديق والإنكار .. » (٤) .

بعد هذا العرض نقول أن منهج العقاد الفكري الدفاعي يقوم على المحاور الأربعة الآتية :

(١) المصدر نفسه ٢٧٨

(٢) المصدر نفسه ٢٩٥

(٣) المصدر نفسه ٢٩٩

(٤) المصدر نفسه ٣٠١



## أولاً :

وضع القضايا العقائدية التي ناقشها في أكثر من كتاب في صورة حقائق تلائم الحياة والنفس البشرية ، بحيث حددها وجعلها — أى العقائد — الحقائق في صورة ردود مقنعة لمن أراد التصدى للإسلام من أعدائه . وهنا نجد الفرق بين عرض العقاد لتلك العقائد في كتبه السابقة أمثال الفلسفة القرآنية ، أى في مجال التفسير والبيان ، وبين عرضه لها هنا في مجال الدفاع والمقارنة . بحيث يضيف العقاد إلى قوة العقيدة التفسيرية قوة دفاعية . وتربط القوتان معا في محور واحد .

## ثانياً :

إن العقائد الإسلامية تقع حلقة وسطى بين العقائد السابقة وبين التطلع إلى المستقبل والديمومة في الحياة . فالعرض العقائدي للعقائد على الصورة السابقة حسب المحور السابق يجعل هذه العقائد إما مكملتها لما سبقها في أديان أخرى ، وإما مسددة لنقص في تلك الأديان . وبالتالي أورد العقاد نصوصا من الأسفار والإصحاحات ونحوها مقارنا ومبيننا تلك الناحية ، كذلك أورد آراء الباحثين المعاصرين ونظرياتهم في تطور الإنسان والحياة ومذاهب النفس البشرية ، وجعل الإسلام سابقا لهذا كله أو أعمق من هذا كله في التطلع إلى آفاق المستقبل . وهذا المحور يكمل السابق وينضم إليه في نفس الاتجاه الدفاعي .

## ثالثاً :

إن المهاجمين الذين يطعنون في الإسلام متظاهرين بأنهم درسوه لم يصلوا إلى المستوى الذى يظنون أنفسهم عليه ، فهم إما جاهلون باللغة العربية ، وإما يدفعهم الحقد الأعشى فيقعون في الأخطاء ، وإما لم يدرسوا العقيدة الإسلامية بالدرجة الكافية ومن جميع جوانبها . وبالتالي فأراؤهم عرضة للدحض والرد .

## رابعا :

أن النص القرآني هو محور العلاقة بين الهجوم والدفاع وبالتالي كثر استشهاد

العقاد بالقرآن في هذا الكتاب . لأنه أراد أن يكون تفسيره وخاصة من الناحية الدفاعية هنا مؤيدا بالنص القرآني ومستمدا منه . وخاصة أنه يحدد نقاط الهجوم والدفاع في شكل قضايا عامة ولا يرد على كل مهاجم على حدة .

من هذا العرض نجد أن الكتاب يعتبر — في رأيي — وثيقة دفاعية هامة يستطيع من أراد رد أقوال السوء أن يتخذها وسيلة إلى ذلك ، بالإضافة إلى أن هذا الكتاب يوضح جانباً هاماً من جوانب منهج العقاد في أدبه الإسلامي ربما غفل عنه الكثيرون .

## ٢ — ما يقال عن الإسلام

الكتاب الثاني في هذا الاتجاه العقائدي الدفاعي هو : ما يقال عن الإسلام ، وهو يشكل خطوة هامة في الدفاع عن الإسلام ضد أعدائه ، وكما يبلو من عنوانه أن العقاد يركز هنا على « أقوال » غير المسلمين عن الإسلام .. وبالتالي نجد الكتاب يختلف في منهجه التقسيمي التابع من منهجه الفكري بعامة عن سابقه بالآتي :

### أولاً :

في عنوان الكتاب السابق نجد الثنائية المتضادة حقائق وأباطل والتي تعد من خصائص منهج العقاد الفكري . وتدلنا على أن الكتاب يحدد « حقائق » ويرد مباشرة على « أباطيل » على نحو ما بينا ، أما هذا الكتاب فعنوانه يخلو من هذه الثنائية أو هذا التضاد ، ويبين أنه يعرض لما « يقال عن الإسلام » ، وبالتالي نستنتج الآتي :

١. — أن التركيز هنا على ما يقال أولاً من حيث مصدره واتجاهه وفحواه ثم يأتي الرد في المرتبة الثانية .

٢ — ليس ما يقال عن الإسلام كله « أباطيل » فربما يكون هناك من الكتاب النقاد معتدلون غير متحيزين ضد الإسلام ، وبالتالي لا يعتبر ما يقولونه عن الإسلام كله أباطيل . وبالتالي خفف العنوان من لهجة العنف

والحماس في حقائق وأباطيل وأحل محلها لهجة البحث المعرفي الهادئ  
لما يقال .

ثانيا :

بناء على ما سبق لم يقسم العقد كتابه الأخير فصولا متحدة تحمل بيانا  
لعقائد ، بل جعله فصولا متتابعة في شكل مقالات . مثل تقسيم كتاب  
« الفلسفة القرآنية » وإن اختلف الهدف والموضوع . وجعل العقد  
لكل « مقال » عنوانا مستقلا يتناول موضوع المقال . وأغلب الظن أن  
الكتاب كان مقالات نشرت منفصلة ثم جمعت ، وأيا ما يكن فما أماننا  
الآن هو كتاب كامل محدد بعنوان شامل يندرج ضمن كتب العقد  
الدينية .

ثالثا :

بناء على منهج العقد في كتابه « حقائق الإسلام » وما بيناه فيه ، لم  
يورد العقد أسماء المهاجمين للإسلام بالتحديد وأسماء كتبهم إلا قليلا ،  
وجعل هناك إتجاها هجوميا محددًا في موضع معين قد يتفق فيه أكثر من  
مهاجم ، ورد عليه بحقائق الإسلام على نحو ما شرحنا . أما هنا في كتاب ما  
يقال عن الإسلام فتناول كل مؤلف على حدة باسمه واسم كتابه ، والنقاط التي  
ناقشه فيها وهكذا . وبالتالي اتجه إلى التفصيل والتفريع هنا ، أكثر من التعميم  
والإجمال هناك . وهذا التفصيل والتفريع وخاصة عن المؤلف وآرائه يرضى  
القارئ أكثر لاشك .

رابعا :

بناء على هذا لا نستطيع تحديد موضوعات عامة أو محددة للكتاب أو  
فصولا يندرج تحتها موضوعات متفرعة أو نحو ذلك . ونجد أن كل موضوع  
يتناوله مقال قد لا يكون له علاقة بما سبقه أو بما بعده ، وبالتالي فقد الكتاب  
وحدة التقسيم الموضوعي ، وإن لم يفقد وحدة الهدف أو الاتجاه العام .

## خامسا :

إن الكتاب يحوى أيضا قضايا إسلامية عامة يثيرها أعداء الإسلام أو قضايا تحتاج إلى بيان وإظهار ونحو ذلك مما لا يختص بمؤلف معين أو كتاب محدد ، وقد يتناول آراء لكتاب وردت في أكثر من كتاب أو مرجع . وهو هنا — في هذا النوع من المقالات — يشبه ما فعله في كتابه حقائق الإسلام ، ولكن بدرجة أقل وأكثر تحديدا مما يلائم « المقال » .

## سادسا :

بناء على ما سبق أيضا نجد أن استشهاد العقاد بالآيات القرآنية في الكتاب الأخير لا يكاد يوجد ، في حين أن تلك الاستشهادات تكثر في كتابه السابق وهذا يرجع بطبيعة الحال لاختلاف المنهجين على نحو ما بينا .

والكتاب على هذا النحو مكون من أربعين مقالا تتعالج مختلف المؤلفات التي تناولت الإسلام من قبل المستشرقين والباحثين في أنحاء العالم . ويبدأ الكتاب بكلمة تقديم أشار فيها العقاد إلى بداية ظهور الكتابة في الأمم والعقائد ، وكثرة الكتابة عن الإسلام والأم الإسلامية ، ثم أظهر تفاوت الكتاب عن الإسلام من حيث النية والدراية « والمعرفة » ، وبين أن منهم المبشرين المتعصبين ، ومنهم أصحاب السياسة والنفاق ، ومنهم القاصرين مع توفر سلامة النية ونحو ذلك من « أنواع » الكتاب عن الإسلام ، ثم قال : « ومن حقنا ، بل من واجبنا أن نعرف ما يقال عنا ، وأن نعرف كل قول من تلك الأقوال بقيمته وقيمه من يصدر عنه ، لأننا قد نعرف أنفسنا من شتى نواحيها كلما عرفناها كما ينظر إليها الغرباء عنا ، وعرفنا مبلغ الصدق والفهم فيما يصفوننا به عن هوى وجهالة ، وعن دراية وحسن نية .. »<sup>(١)</sup> . فبين العقاد الدافع لتأليف الكتاب ، ثم يقول محددا منهجه بعامة : « في الصفحات التالية ، مجموعة من المقالات عن الكتب التي ألفها كتاب الغرب من شتى وجهات النظر التي أشرنا إليها ، أو من أكثرها شيوعا واعتبارا في العصر الحديث ، لخصناها وعقبنا عليها ، وناقشنا منها ما يحتاج إلى مناقشة .. »<sup>(٢)</sup> فأشار إلى أن مؤلفيها من الغرب ، وأن

(١) ما يقال عن الإسلام .

(٢) المصدر نفسه .

الكتاب موضوع المقال من أكثر الكتب شهرة ، أو من الكتب المتداولة المعروفة وقام العقاد بتلخيص الكتاب ، ثم أتبع ذلك بالتعقيب أو المناقشة .. ويقول محمدا الهدف العام ، وأنه يريد بهذا العرض « الزيد من التعريف بالإسلام ، والبحث عن حقائقه وأباطيل خصومه ، ولعلها تغنى ، ولو بعض الغنى في سداد هذه الطلبة المتجددة من إخواننا القراء في الأمم الإسلامية .. »<sup>(١)</sup> . ونرى العقاد يستمر في بيان منهجه في المقال التالى بعنوان « ماذا يقولون ، بل كيف يقولون ؟ » مبيّناً أنه يستخرج من أقوال هؤلاء الباحثين « نتيجة » عامة كالميزان لأراء القوم ، نفهم منه كيف يقولون قبل أن نعرض لما يقال أو لموضوع المقال ، وفيما نقدم من الملاحظات على الكتب التى نعرض لها مادة كافية لتحرير الميزان ، والانتفاع به في تقويم الآراء وأصحاب الآراء كلما وقفنا على مؤلف جديد فيما يتحدثون به عن الدين الإسلامى ، أو عن الأمم الإسلامية .. »<sup>(٢)</sup> . أى أراد العقاد وضع مقياس عام للمنهج ، وبالتالى اعتبر هذا المقال من ضمن مقدمة الكتاب ، وقد فصل فيه القول عن اتجاهات الكاتبين عن الإسلام وطوائفهم بعد أن أشار إليهم في بداية المقدمة السابقة . وقد أراد بمقياسه ذلك وعرضه لتلك الطوائف والاتجاهات أن يصل إلى تمييز المخلصين منهم من غير المخلصين ، يقول : « والنتيجة التى نستخرج منها ميزانا لما ينشره الغربيون عن الإسلام والمسلمين في عصرنا — هى تمييز المخلصين منهم وغير المخلصين ، وحصر البواعث التى تدفع غير المخلصين إلى الجهل بالحقيقة ، وإخفائها إذا عرفوها .. »<sup>(٣)</sup> وهنا أراد العقاد لمنهجه الدفاعى أن يكون منهجا مميزا ومقياسا موضوعيا .. وليس مجرد دفاع أورد ، وبالتالى يصلح هذا المنهج لأن يستخدم في أى بحث أريد به تمحيص الكتب التى تتناول الإسلام بعامة .

ولو تتبعنا مقالاته تلك كلها لوجدنا الآتى بالإضافة إلى ما قاله العقاد :

أولا :

أن منها ما يبدأ بإسـم الكتاب موضوع المقال ثم التعريف بالمؤلف في إنجاز ثم

(١) المصدر نفسه ٥

(٢) المصدر نفسه ٦

(٣) المصدر نفسه ٨

مناقشته فيما أورده ، ورده عليه مثل مقال « الإسلام والعصر الحديث »<sup>(٣)</sup> .  
ثانيا :

منها ما يتناول موضوعا عاما مستندا من كتاب محدد في هذا الموضوع أو أكثر ويغرض العقاد الموضوع بعامة ثم يستشهد بكتاب أو أكثر على ذلك ويناقشه مثل مقال « أديان الدعوة »<sup>(٢)</sup> .

ثالثا :

منها ما يتناول موضوعا عاما غير مستمد من كتاب محدد ، هذا الموضوع يرى فيه العقاد قضية دينية عقائدية تحتاج إلى بيان وعرض ، وقد يتخلل هذا البيان والعرض آراء الكتاب وعلماء يناقشهم العقاد ، ولكن ليست كتبهم موضوع المقال . وقد لا يشير العقاد إلى كتب بعينها ، بل يحدد فحسب « ما يقال » عن هذا الموضوع وكيف يرد عليه مثل مقال « مسألة الرق في الإسلام »<sup>(٣)</sup> .

رابعا :

من هذه الموضوعات ما هو رد على سؤال وجه إلى العقاد في موضوع معين ويرد العقاد عليه باقتراح عنوان لهذا الموضوع ، مثل مقال « الصلاة والعلم »<sup>(٤)</sup> .

من هذا نرى أن منهج المقالات لم يكن واحدا ، وأن منها ما يتناول كتب الباحثين خاصة ، ومنها ما يتناول كتب الباحثين الشرقيين. أو مقالات لهم<sup>(٥)</sup> بالإضافة إلى الغربيين .

(١) المصدر نفسه ١٩ ، وأنظر ٦٢ ، ٧٦ ، ٩٣ ، ١٠١ ، ١٠٨ ، ١١٦ ، ١٢٣ ، ١٤٥ ، ١٦٠ ، ٢٢٤ ....

(٢) المصدر نفسه ٣١ ، وأنظر ٤٠ ، ٥٠ ، ٨٤ ، ١٣٧ ، ١٦٨ ، ١٧٣ ، ٢٠١ ، ٢٠٧ ، ٢١٥ ، ٢٢٢ ، ٢٤٠ ، ٢٤٧ ، ٢٥٤ ، ٢٩٤ ، ٣٠٢ ، ٣٤٨ ....

(٣) المصدر نفسه ١٨٨ وأنظر ١٩٥ ، ٢٧٩ ، ٣١٠ ، ٣٤٠ ....

(٤) المصدر نفسه ٢٧١ ، وأنظر ٢٨٧

(٥) المصدر نفسه ١١٣ ، ٢٣٥

ويتميز منهج العقاد الدفاعي في تناول التعليق والمناقشة في هذه المقالات بالآتي :

أولاً :

عند عرض آراء الكتاب موضوع المقال أما أن ينقل العقاد منه نصوفاً مترجمة مباشرة كما في مقال : « الإسلام والعصر الحديث » للدكتورة ليشتنلندر<sup>(١)</sup> ، وأما يلخص النقاط والأفكار موضوع المناقشة ويعرضها بأسلوبه هو ، كما في مقال « الإسلام والثقافة الأفريقية »<sup>(٢)</sup> . ثم يرد عليها بعد ذلك .

ثانياً :

أن الرد قد يكون تصحيحاً لإحصائية أو تصحيحاً للخطأ الناجم عن جهل المؤلف باللغة أو الدين أو عدم التعمق في الإسلام ، أو عدم فهم النصوص القرآنية وتفسيرها فهماً صحيحاً . وبالتالي يحدد العقاد نقطة الضعف في الكتاب موضوع المقال ثم يرد عليه ، فراه يقول مثلاً في الرد على الباحث سبدني فيشر في كتابه « الشرق الأوسط في العصر الإسلامي » بعد أن عرض آراءه : « إنه ينساق إلى تلك الأخطاء المتواترة في كلامه على المسيحية ، وعلى الإسلام بغير تفرقة بين دياناته التي يؤمن بها ، والديانة التي يفهمها من مصادر الغربية ، أو مصادرها الشرقية الميسرة للغربيين . يقول بعد الإشارة إلى بعض التشابهات بين آيات القرآن وآيات الزبور على حسب فهمه : « والواقع أن اليهودية وفرعها المنتبذين منها : — المسيحية والإسلام — مشتركات في كثير من الأمور ، وإن كان معظم التشابه في العبادة دون الجوهر والمعنى » . هذا الخطأ المتواتر هو الذي يعيننا في هذا المقال من موضوعات ذلك الكتاب ، لأنه واجب التصحيح ، وسهل التصحيح مع إطباقه على أذهان المؤرخين الغربيين ذلك الإطباق الذي يوشك أن يشل تلك الأذهان عن الحركة المهيأة لها في

(١) المصدر نفسه ١٩

(٢) المصدر نفسه ٣١

غير هذا الموضوع .. «(١) ثم شرع العقاد في الرد وتصحيح الخطأ والمناقشة .

ثالثا :

انطلاقا من الميزان الذى حدده العقاد فى مقدمته للكتاب لبيان الكتاب المخلصين من غير المخلصين كان كثيرا ما يشير إلى « نزاهة الكاتب » وعدم تحيزه أحيانا ، فنراه يقول عن مؤلف كتاب « المسلمون السود فى أمريكا » وهو أريك لنكولن بعد أن عرض لبعض آرائه فى الكتاب وناقشها : « ويرى القارئ أن حديث المؤلف عن الأقليات حديث يغلب عليه الصدق والإنصاف ، ومنه حديثه عن المسلمين السود ، وهم أقلية دينية ، بين أقلية قومية ، من السود المنتصرين أو الوثنيين .. »(٢) . وعلى الجانب الآخر ، جانب عدم النزاهة أو عدم الإخلاص نجد العقاد يهاجم الكاتب فى عنف أحيانا ، فنراه فى مقال « المبشرون نقاد القرآن » يتناول حديث الدكتور صمويل زويمر عن غسل النحل ، أو الشهد فى القرآن ، وأنه هو العلاج الوحيد الذى وصفه الله فى كتابه ، ويقول العقاد معلقا : « إن الدجل المتعمد ظاهر فى قول هذا العلامة الغبى إن القرآن حصر الطب كله فى دواء واحد هو الشهد ، فإن المعنى الذى تفيذه الآية بغير لبس ولا محاولة أن الشهد شفاء ، ولم تقل أنه كل الشفاء ، ولا أنه شفاء من جميع الأمراض ، فإن وصف الشهد بهذه الصفة ، لا يزيد على دواء من الأدوية ، كما يوصف أى عقار من العقاقير فى الصيدليات . ومثل هذا الادعاء التبشيري لا يعتسف اعتسافا على هذه الصورة إلا للافتراء المتعمد طمسا للحقيقة مع سوء النية .. »(٣) .

رابعا :

لا يكتفى العقاد فى رده بالحجة المقنعة مستخدما أسلوبه ومنهجه المعروف فيه ، بل يستخدم المعلومات العلمية بجانب الدينية وحججها ، كما فعل فى بيان أحدث التحليلات البكتريولوجية للعسل ومكوناته رادا على آراء زويمر فى

(١) المصدر نفسه ٦٥

(٢) المصدر نفسه ١٢٩

(٣) المصدر نفسه ٢٠٩



مقاله السابق . وكما تناول علوم : الكيمياء والاقتصاد والنفس في مقاله « علم النفس والدين الإسلامي .. » (١) . وغير ذلك من علوم في مقاله : « العلوم الطبيعية ومسائل العقيدة » (٢) ، ومقاله : « سداجة المفكرين .. » (٣) . ولكن العقاد في استشهاده العلمية ، لم يرد أن يربط النص القرآني بنظرية علمية — كما يحلو لكثير من الكتاب الإسلاميين أن يفعلوا — وقد هاجم العقاد هذا الاتجاه في أكثر من كتاب كما رأينا — ولكن أراد أن يبين مدى صدق القرآن ومطابقته للحياة بما فيها من تطور وأن المباحث القرآنية لا تتعارض مع المباحث العلمية الحديثة ، أو بمعنى أدق لا يمنع منها ، بل إن هذا التطور يثبت العقيدة ويقويها ، يقول في المقال السابق مناقشا الماديين الملحدتين : « إن السداجة عند جماعة المفكرين والملحدتين أشد وأظهر من السداجة عند المؤمنين والمستعدين للإيمان ، لأنهم يسرعون إلى الإنكار لغير سبب ، أو لسبب واهن لا يكفي لتكوين الرأي ، ولا يبلغ من القوة والإقناع مبلغ رأى واحد من جملة الآراء التي تدعو إلى الإيمان والتصديق بالدين . ولا ريب أن إنكار الغيب المجهول قضية تحتاج إلى مئات البراهين والشواهد ، حيث لا يحتاج الإيمان بما وراء الظواهر إلى أكثر من براهين الواقع المشاهد بالتجربة اليومية . وذلك أن الظواهر تخفى وراءها من أسرار الوجود ما هو أعمق وأبعد أمدا من كل ظاهرة تتكشف للعقول ، ولا تزال قابلة للمزيد من التكشف كلما تقدم الإنسان في وسائل الإظهار والتدقيق . وآخر الكشوف العلمية أو الصناعية هو بذاته آخر الأدلة على سداجة المفكرين وجمهرة الماديين الملحدتين . فقد خيل إليهم أن العقائد الدينية مهددة في هذا العصر بما يكشفه العلماء من وسائل ارتياد الفضاء ، ووسائل تحضير المادة الحية في معامل الكيمياء . ولو تمهلوا قليلا لعملوا يقينا أن كشوف العلم العصرية أدعى إلى تثبيت تلك العقائد من كل كشف علمي عرفه الناس قبل العصر الحديث .. » (٤) وبالتالي توصل العقاد إلى

(١) المصدر نفسه ٣١٠

(٢) المصدر نفسه ٣٣٢

(٣) المصدر نفسه ٣٤٠

(٤) المصدر نفسه ٣٤٠ — ٣٤١

الربط بين مقولة العقيدة — الفكر وبين العقيدة — العلم ، أو بين مقولة الإيمان — العقل وبين الإيمان — العلم . فاستخدام العقل والتفكير الذى يحض عليه الإسلام جعل المؤمن يسير ويمشى التطورات العلمية الحديثة التى قوت من عقيدته وإيمانه .

خامسنا :

لم يخصص العقاد موضوعا دفاعيا محددًا ، بل تناول موضوعات شتى ، بدءًا من الذات الإلهية ونبوة محمد ﷺ وشخصه الكريم ، ثم الأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية للمسلمين فى العالم ، ثم العقائد والسلوكيات فى الإسلام وتناول الكثير من الشخصيات الإسلامية ، ونحو ذلك مما يصعب حصره ، ومن الطبيعى أن الموضوع يفرض عليه نتيجة الكتاب موضوع البحث والمناقشة ، لكن العقاد فى رده الدفاعى قد يتطرق إلى أكثر من موضوع آخر . ولكننا نجد أن موضوع الإسلام فى أفريقيا حظى بأهمية كبيرة فى هذا الكتاب .

بعد هذا العرض للكتاب نجد أن منهجه الفكرى الدفاعى يقوم على المحاور الآتية :

أولاً :

وضع آراء الباحثين فى الإسلام موضع الشك والشبهة أولاً ، ثم إظهار مواطن ذلك الشك وتلك الشبهة ، وأنها قضاء حقائق الأمور وطبيعة الأشياء ثانياً ، ثم إظهار ما خلصت نيته منها ثالثاً . والوصول من ذلك كله إلى إضافة مزيد من الثبوت للعقائد الإسلامية ، فجعل من الهجوم على الإسلام قوة تضاف إلى قوة العقيدة . أى أن الهجوم على الإسلام أكسبه قوة فوق قوته ودعما .

ثانياً :

« الإسلام — المعاصرة — أى أن الإسلام أولاً ، دين العصر ، بل كل عصر بما فيه من عقائد تطويرية لينة قابلة لمجابهة تغير الزمن . ثانياً : أن انتشار الإسلام فى أقطار الأرض دليل على مدى الملائمة بين عقائده والنفوس البشرية

على اختلاف أنواعها وأماكنها في العصر الحاضر . ثالثا : إظهار مدى ارتباط السياسة المعاصرة واتجاهاتها في الشرق بالإسلام وأن العقيدة لا بد أن ترتبط بالحكم على نحو ما . وهنا ربط هذا المحور بين العقيدة والزمان والمكان ونظام الحياة .

### ثالثا :

طلما أن الإسلام ينتشر في الأرض وهو دين الله الحق ، لا بد وأن يتعرض دوما للهجوم . ولا بد أن نجد دوما الطاعنين والحاسدين .. إلخ وبالتالي لا بد للمفكر الإسلامي أن يتسلح ضد هذا ، فلا تكفيه ثقافته الإسلامية ولا إيمانه ولا اهتمامه بقضايا الدين ، بل عليه أن يعرف كيف يزد ؟ ومتى يرد ؟ ويطلع على آراء أعدائه وأعداء الدين في كفتهم التي يكتبون بها ولا يتجاهلها أو يغفل عنها ، وأن يعرف مواطن الضعف فيها ليكون رده مفحما قويا .. وبالتالي جعل العقاد المحور هذا من محاور كتابة يدور حوله على هذا النحو :

قدرة عقلية + ثقافة وإطلاع — قراءة كتب المهاجمين وتحليلها — معرفة نقاط الضعف — الرد والتفنيد والدحض .

بالإضافة إلى هذين الكتاين استكمل العقاد — ضمن منهجه الدفاعي — الرد على المذاهب المعاصرة وخاصة الشيوعية عندما هاجمت العقيدة الإسلامية ، وتناول ذلك في كتاين هامين هما : الشيوعية والإنسانية وأفيون الشعوب — المذاهب الهدامة . ونظرا لخروجهما عن طبيعة البحث ومنهجه الذي نحن بصدره ، نشير فقط إلى « الجزء الإسلامي » فيهما لما له من أهمية في إستكمال المنهج الدفاعي الديني .

في كتاب الشيوعية والإنسانية عقد العقاد بعنوان « الشيوعية والإسلام » بين فيه مدى العداء الذي تكنه العقيدة الماركسية للإسلام كما يرى ، وأخذ يفند التهم التي هاجم الشيوعيون الإسلام من خلالها ، منها مثلا إدعاؤهم أن الدين يخنر الشعوب ، ويروضها على الفقر والميكنة — كما يقول : « ويلهيا

بالآخرة عن نعيم الدنيا ، ليستأثر به سادة المجتمع ويغتصبوا منه علانية ، ويسرقوا منه خلصة ما طاب لهم أن يغتصبوه أو يسرقوه .. « (١) ، فيرد بقوله : « فالإسلام يأبى للمسلم أن ينسى نصيبه من الدنيا ، ويأمره أن يأخذ من طبيعتها ، ويعيد عليه هذا الأمر في آيات متعددة من القرآن الكريم .. » (٢) .

كذلك عند ما ألف العقاد كتابه « أفئون الشعوب — المذاهب الهدامة » عقد فيه فصلا بنفس عنوان الفصل الذى أشرنا إليه فى الكتاب السابق ، فتحت عنوان « الشيوعية والإسلام » يقول : « أما الإسلام فهو نظام إجتماعى له منهجه فى علاج المسائل التى تتصدى لها الشيوعية ، وهو يواجه مشكلة الفقر . بحلوله المتعددة ، ولا يقتصر مواجهتها على فرض الزكاة لمستحقها ، كما يسبق إلى الظن لأول وهلة ، إذ هو ينكر الإسراف والترف والإحتكار ، ويأبى أن تكون الأموال « دولة بين الأغنياء » ، ولا يصدق عليه قولهم أنه أفئون الشعوب لأنه يأمر المسلم ألا ينسى نصيبه من الدنيا ، ويحثه على دفع المظالم ومنع البرور ، ويعلم المسلم أن يقدس الحرية ، ويثور على المذلة والاستعباد ، فلا يتسنى للحاكم الأجنبى أن يخضعه لغير معتقده ، أو يسومه للهوان فى أمور الدنيا والدين .. » (٣) .

وعلى هذا الأساس الدفاعى يمكن ضم آراء العقاد هنا بما تحوى من خصائص إلى آرائه الدفاعية الأخرى السابقة .

(١) الشيوعية والإنسانية ٢٥٤

(٢) المصدر نفسه ٢٥٤

(٣) أفئون الشعوب — المذاهب الهدامة ٨١ — ٨٢

### مصادر البحث

- ١ — الله — كتاب في نشأة العقيدة الإلهية — الطبعة الثالثة ١٩٦٠ م — دار المعارف — القاهرة .
- ٢ — أبو الأنبياء — الخليل إبراهيم — كتاب اليوم — أغسطس ١٩٥٣ — القاهرة .
- ٣ — إبليس — بحث في تاريخ الخير والشر وتمييز الإنسان بينهما من مطلع التاريخ إلى اليوم — كتاب اليوم — القاهرة .
- ٤ — عبقرية المسيح — كتاب اليوم — يناير ١٩٥٣ — القاهرة .
- ٥ — مطلع النور أو طوابع البعثة المحمدية — كتاب الهلال — العدد ٥٠ مايو ١٩٥٥ — القاهرة .
- ٦ — الفلسفة القرآنية — لجنة البيان العربى — ١٩٤٧ — القاهرة .
- ٧ — الإنسان في القرآن الكريم — كتاب الهلال — العدد ١٢٦ — سبتمبر ١٩٦١ — القاهرة .
- ٨ — المرأة في القرآن — دار الهلال — القاهرة .
- ٩ — التفكير فريضة إسلامية — الطبعة الأولى بإشراف المؤتمر الإسلامى — دار القلم — القاهرة .
- ١٠ — الديمقراطية في الإسلام — ١٩٦٤ — دار المعارف — القاهرة .
- ١١ — حقائق الإسلام والإسلام وأباطيل خصومه — الطبعة الأولى — المؤتمر الإسلامى ١٩٥٧ — القاهرة .
- ١٢ — ما يقال عن الإسلام — مكتبة دار العروبة — القاهرة .
- ١٣ — الشيوعية والإنسانية — الطبعة الأولى ١٩٥٦ — دار الفتوح — القاهرة .
- ١٤ — أفيون الشعوب — المذاهب الهدامة — مكتبة الأنجلو — القاهرة .

## الفهرس

|     |   |
|-----|---|
| ٣   | تقديم   |
| ٥   | الفصل الأول : الاتجاه التطوري — الرأسى الفكر — الاسلوب    |
| ٦   | ١ — كتاب الله   |
| ٢١  | ٢ — أبو الأنبياء  |
| ٣٦  | ٣ — إبليس   |
| ٥١  | ٤ — عبقرية المسيح   |
| ٧١  | ٥ — مطلع النور  |
| ٨٣  | الفصل الثانى : الاتجاه العقائدى — الأفقى الفكر — التقييم  |
| ٨٣  | ١ — الفلسفة القرآنية                                      |
| ٩٩  | ٢ — الإيمان فى القرآن                                     |
| ١٠٨ | ٣ — المرأة فى القرآن                                      |
| ١٢١ | ٤ — التفكير فريضة إسلامية                                 |
| ١٢٩ | ٥ — الديمقراطية   |
| ١٤٣ | الفصل الثالث : الاتجاه العقائدى — الدفاعى الفكر — التحديد |
| ١٤٣ | ١ — حقائق الإسلام وأباطيل خصومه                           |
| ١٥٦ | ٢ — ما يقال عن الإسلام                                    |
| ١٦٧ | مصادر البحث   |
| ١٦٨ | الفهرس  |



|                          |                |
|--------------------------|----------------|
| ١٩٩٢ / ١٠٢٥٠             | رقم الابداع    |
| ISBN 977 - 02 - 3919 - 4 | الترقيم الدولى |

**مطبعة التونى**

٣ شارع الفلكى

ت : ٤٨٣٧٤٢٢





